Manuale di Missionologia

CAPÍTULO I

GENERALIDADES

1. *Ciência missionária.*

Pertence a teólogos protestantes alemães a ideia de elevar o estudo das missões à categoria de ciência. Schleiermacher proclamou em 1843 a necessidade de se introduzir tal estudo no corpo da teologia moral. Em 1877, Gustavo Warneck foi mais longe, sugerindo que esse estudo fosse considerado, não já como ramo da ciência teológica, mas como ciência própria e independente. Confessemos, contudo, que bastantes anos se passaram, sem que esta sugestão fosse convenientemente aproveitada, e só em 1902 apareceu a primeira introdução à ciência missionária, da autoria do pastor protestante W. Bornemann, com o título de *Einführung in die evangelische Missionskunde im Anschluss an die Basler Mission* (1).

Em 1907, o P.e Roberto Streit, Oblato de Maria Imaculada, iniciou a sua famosa campanha a favor da mesma ideia. As suas palavras correram o mundo científico e missionário, entraram nas universidades e tiveram o condão de acordar em toda a parte fecundo e decidido entusiasmo. À Congregação dos Oblatos de Maria Imaculada, à qual pertencia o P.e Streit, outra

(1) ANDRÉ V. SEUMOIS, OMI — *Introduction à la Missiologie*, 22-23.

se lhe juntou imediatamente nos mesmos esforços, a do Verbo Divino, cujos missionários se afirmavam já como antropólogos de primeiro plano. Em 10 de Agosto de 1911, finalmente, proclamou-se na assembleia geral dos congressos católicos, em Mogúncia, a fundação do Instituto Internacional de Pesquisas Científicas Missionárias, ou *Internationale Institut für Missionswissenschaftliche Forschungen.*

Tinha nascido uma nova ciência; e desde então para cá, a missionologia ([2]) vem-se afirmando cada vez mais como ciência autónoma. Os especialistas multiplicam-se, conferem-se graus académicos e a investigação científica missionária ocupa, por direito de conquista, o lugar a que justamente aspirava ([3]).

2. *Ideia de missão.*

Etimològicamente, *missão* deriva de *missio-nis,* de *mittere* — enviar. Podemos considerar nesta ideia outras ideias subalternas e harmónicas: a pessoa que envia, o enviado, o fim em vista, o lugar a que é enviado, o povo a quem se dirige a missão, etc. *Missão* apresenta, assim, vários sentidos registados nos dicionários: missão diplomática, missão comercial, missão militar, missão científica, missão cultural, etc.

Segundo a Teologia, a redenção do Mundo consumou-se por meio da missão da Segunda Pessoa da Santíssima Trindade, enviada pela Primeira. Esta missão foi comunicada por Cristo aos seus apóstolos e, nestes, aos que lhes sucedessem: *sicut misit me Pater, et ego mitto vos,* assim como o Pai me enviou, assim eu vos envio ([4]) *(João,* XX, 21). Esta missão é, pois,

---

([2]) Apesar de adoptarmos o termo *missionologia* nestas *Lições,* não pretendemos sentenciar sobre o pleito que na imprensa europeia e americana se tem travado a respeito de *missiologia* e de *missionologia.* Trata-se de dois híbridos. Os filólogos dividem-se, e tanto uns como outros apresentam argumentos que não pretendem ser decisivos. O preferível será talvez deixar correr os dois termos até que o povo e o tempo deixem cair um deles.

([3]) SEUMOIS, *op. cit.,* 26-58.

([4]) O sentido desta *missão* é bastante diverso, evidentemente, do vulgarmente aceito, mas a ideia fundamental permanece a mesma.

essencial na vida da Igreja. É por meio dela que os povos serão baptizados em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Por seu intermédio, a Igreja alcançará os confins do Mundo. A palavra evangélica, na boca dos apóstolos e seus sucessores, será eficaz.

Se a missão é *essencial* à vida da Igreja, segue-se que, sem missão, não há Igreja. A Igreja possui quatro notas ou distintivos que a devem acompanhar sempre: unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade — a Igreja é una, santa, católica e apostólica ([5]). O ideal da Igreja é conquistar todos para Cristo. Separar a Igreja desta sua missão é privá-la do seu próprio crescimento, condená-la à morte. A Igreja, por conseguinte, é fundamental e essencialmente missionária.

3. *Terra de missão.*

Este sentido primário de missão transformou-se pouco a pouco, designando o peregrinar dos sacerdotes e leigos à procura de almas para o redil da Igreja, o local onde se situam as suas estações, a própria função de que se acham revestidos, etc. Por *terra de missão* entende-se vulgar mas erròneamente um país distante, habitado por povos de civilização atrasada ou sem cultura alguma, bárbaro ou selvagem. Julga-se, por vezes, que só em África há terras de missão. No primeiro caso, utiliza-se o critério etnográfico; no segundo, o geográfico.

Por *terras de missão* devem entender-se aquelas nas quais a Igreja não se encontra ainda perfeitamente constituída e consolidade. São terras de missão, por conseguinte, as da África atrasada e as da Ásia civilizada, onde faltam ainda os órgãos constitutivos da Igreja. A Igreja diz-se normalmente fundada e plantada num país, quando não necessita senão de si mesma para viver, possuindo portanto clero próprio, jerarquia completa em união com o Papa, igrejas próprias, associa-

---

([5]) A Igreja é *católica*, por excelência. A catolicidade não consiste tanto no *facto* concreto como no *direito* que exerce. É católica nas suas tendências universais e nos seus esforços constantes de tudo reduzir à sujeição de Cristo.

ções religiosas próprias, meios materiais próprios, etc. O clero missionário estrangeiro é necessário durante certo tempo mas, por fim, acaba por se tornar desnecessário. É este o momento em que as missões atingem a sua maioridade. O fim dos missionários estrangeiros deve ser, pois, entregar um dia o fruto dos seus trabalhos aos sacerdotes nacionais ou indígenas, em toda a força da sua expressão [6].

O estabelecimento da jerarquia eclesiástica é indício importante quanto à maioridade das missões, mas não o único. A China, o Japão e a Índia, por exemplo, possuem já a sua jerarquia própria. A China e a Índia têm assento no colégio cardinalício. Nem por isso, porém, deixam de ser terras de missão. Tais países não se podem bastar a si mesmos, sobretudo em dois aspectos: o do pessoal missionário e o dos meios materiais precisos para a vida normal das cristandades. Obedecem, portanto, às directrizes da Congregação Romana *De Propaganda Fide*, à qual se encontram subordinadas todas as missões mundiais [7].

---

[6] Como veremos mais tarde, o clero metropolitano português, que trabalha nas províncias ultramarinas de Portugal, é tão *indígena* ou *nacional*, jurìdicamente falando, como o nelas nascido.

[7] A Cúria Romana, subordinada ao Sumo Pontífice e encarregada de o ajudar no governo da Igreja, divide-se actualmente em 12 congregações, 3 tribunais e 5 repartições ou ofícios:

1. *Congregação do Santo Ofício:* assuntos da fé e da moral; heresias; indulgências; impedimentos de matrimónios com não-católicos; exames de livros e assuntos afins.
2. *Congregação consistorial:* consistórios, erecção e divisão de dioceses, eleição de bispos, governo das dioceses, visitas *ad limina*, bem espiritual dos emigrantes, etc.
3. *Congregação da Igreja Oriental:* ritos das igrejas orientais, assim como tudo quanto lhes diga respeito, com excepção dos assuntos pertencentes à S. C. do Santo Ofício.
4. *Congregação dos Sacramentos:* tudo quanto se refere aos sacramentos, dispensas de impedimentos matrimoniais ou do sacramento da Ordem, validade de matrimónios, etc.
5. *Congregação do Concílio:* mandamentos da Igreja, sua observância e dispensa; assuntos relativos a paróquias, associações piedosas, legados pios, benefícios eclesiásticos, propriedades ecle-

4. *Fim das missões.*

Das ideias expostas até aqui segue-se que a conversão dos infiéis não é o *fim primário* das missões. Se assim fosse, poucos países haveria no mundo que não merecessem ainda o título de «terras de missão». A conversão é apenas o princípio da obra gigantesca a realizar. O fim verdadeiro das missões é plantar a Igreja, constituí-la, dar-lhe bases seguras de vida e de permanência em todos os meios geográficos. É este aliás o sentir de todos os especialistas na matéria, confirmado por documentos emanados da Sagrada Congregação *De Propaganda Fide*,.

Saibamos, porém, distinguir nesta ideia duas qualidades de missões: as estrangeiras e as nacionais. Para a *Propaganda Fide*, as missões são sempre estrangeiras. Quer dizer: a Santa Sé coloca-se sempre no seu devido plano de poder espiritual e supranacional, não se subordinando a nenhum nacionalismo. As missões nacionais, por seu lado, enquadram-se perfeita-

---

siásticas, celebração de concílios, de sínodos, conferências episcopais, etc.

6. *Congregação dos Negócios Religiosos:* tudo quanto se refira a ordens, congregações e sociedades de religiosos, terceiras ordens, etc.
7. *Congregação de Propaganda Fide:* jurisdição sobre missões e alguns países de missão, embora já lá haja jerarquia eclesiástica devidamente estabelecida.
8. *Congregação dos Ritos:* ritos e cerimónias, beatificações, canonizações, relíquias, etc.
9. *Congregação das Cerimónias:* cerimónias pontifícias, funções cardinalícias, diplomáticas, etc.
10. *Congregação de Negócios Eclesiásticos Extraordinários:* assuntos relacionados com o direito civil, concordatas, etc.
11. *Congregação dos Seminários e Universidades:* matérias referentes aos seminários e às universidades católicas.
12. *Congregação da Basílica de S. Pedro:* conservação da basílica de S. Pedro.

O Sumo Pontífice preside pessoalmente às três primeiras congregações. As outras são presididas por um *cardeal prefeito*, que é assistido

mente na orgânica política de qualquer país. A *Propaganda Fide* reconhece aliás que há missões que lhe não estão subordinadas. É o caso, por exemplo, das missões nacionais portuguesas ([6]).

5. *Definição de Missionologia.*

Não tem sido fácil definir a nova ciência missionológica. As boas definições são difíceis e, por isso, não é de admirar que, tratando-se de ciência tão moderna, não haja ainda unanimidade entre os autores. Citemos duas que, completando-se, dão a amplitude total do problema. Segundo o P.e Mondrega-

---

por um secretário. As três primeiras têm ainda, além do prefeito e do secretário, um *assessor*.

Os tribunais são:

1. *Sagrada Penitenciaria:* casos de consciência, uso e concessão de indulgências. Presidida pelo penitenciário-mor.
2. *Assinatura Apostólica:* é o supremo tribunal da Cúria Romana. Presidida por um prefeito.
3. *Sagrada Rota Romana:* é o tribunal de apelação para causas menores. Presidida por um «deão».

As repartições ou ofícios são:

1. *Chancelaria Apostólica:* bulas, breves, etc., para a provisão de benefícios consistoriais, bispados, capítulos, etc.
2. *Dataria Apostólica:* toma conhecimento dos candidatos para os benefícios não consistoriais, envia-lhes cartas de nomeação, etc.
3. *Câmara Apostólica:* administração temporal. Presidida pelo *camarlengo* da Santa Igreja Romana.
4. *Secretaria de Estado:* breves apostólicos; preparação dos assuntos que se discutem na Congregação dos Negócios Eclesiásticos Extraordinários.
5. *Secretaria dos breves e cartas latinas:* tradução para latim dos vários documentos pontifícios.

A respeito da diversidade e nomenclatura dos documentos oriundos da Santa Sé consulte-se a nota 39 deste capítulo.

([6]) SEUMOIS, *op. cit.*, 74-76. As missões nos países orientais subordinados à S. C. da Igreja Oriental são verdadeiramente *missões*. Esta Congregação, fundada em 1862, separou-se da Propaganda Fide em 1917. Consulte-se também o nosso trabalho *As Missões Católicas perante os problemas do Anticolonialismo e do Nacionalismo*, in *Boletim Geral do Ultramar*, n.os 365-366, Novembro-Dezembro de 1955.

nes, capuchinho espanhol, a Missionologia é a ciência que estuda a actividade expansiva da Igreja Católica, nos seus fundamentos, origem, desenvolvimento, leis, finalidade, meios e métodos» [9].

Divide-se, portanto, em fundamental ou doutrinal, jurídica, prática e descritiva. A primeira expõe os princípios teológicos em que a ciência se baseia: fundamentos bíblicos, tanto do Novo como do Velho Testamento, fundamentos patrísticos, dos Concílios, etc. Esta parte é puramente teológica. A segunda (missionologia jurídica) estuda as relações jurídicas entre os vários corpos que orientam a expansão missionária. Ocupa-se, portanto, do Sumo Pontífice, da Congregação *De Propaganda Fide*, das várias espécies de prelados missionários, do padroado, etc. A terceira (missionologia prática) fornece as normas, extraídas não só da história como doutras origens, que regem a vida das missões: vocações missionárias, formação missionária, obras pontifícias missionárias, clero indígena, etc. É aqui também que se estudam os métodos missionários, ou seja a forma de aproximação das gentes a missionar: adaptação pedagógica, linguística, artística, etc. A quarta e última parte (missionologia descritiva ou histórica das missões) ocupa-se do processo histórico da expansão do Cristianismo.

A segunda definição é do P.[e] André Seumois, Oblato de Maria Imaculada: «*La missiologie subjectivement prise est la spécialisation scientifique missionnaire, c'est-à-dire l'étude strinctement scientifique de toutes les questions missionnaires, dans un ensemble spécialisé possédant un certain angle d'étude et une certaine unité «secundum quid» à elle propres.*»

Ou, melhor ainda, segundo o mesmo autor: «*La missiologie est la spécialisation scientifique consacrée à l'activité missionnaire, c'est-à-dire à l'apostolat d'implantation de l'Église catholique, par rapport à sa doctrine, à son histoire, à sa description présente et à sa pratique.*» [10].

Comparando estas duas definições, dadas por consagrados especialistas, poderemos talvez resumi-las afirmando que a

---

(9) PIO DE MONDREGANES, *Manual de Misionologia*, 10-11.

(10) SEUMOIS, *op. cit.*, 127, 161.

Missionologia é a ciência que estuda a expansão do Cristianismo e a implantação da Igreja Católica no Mundo. Julgamos conveniente a distinção entre expansão do Cristianismo e a implantação da Igreja católica, pelos motivos acima expostos.

6. *O Antigo Testamento e a ideia missionária.*

O *Antigo Testamento* ([11]) é a história duma promessa divina: a redenção do género humano. Tendo concedido a Adão e Eva a liberdade — escada misteriosa que tanto pode lançar o homem para o alto como para o abismo — viu Deus modificado num instante todo o seu plano criador.

([11]) A *Bíblia,* colecção de livros sagrados e inspirados, divide-se em Antigo e Novo Testamento. O Antigo Testamento abrange os seguintes livros: 1) Génesis, 2) Êxodo, 3) Levítico, 4) Números, 5) Deuterenómio, 6) Livro de Josué, 7) Livros dos Juízes, 8) Livro de Ruth, 9) Livro Primeiro dos Reis, 10) Livro Segundo dos Reis, 11) Livro Terceiro dos Reis, 12) Livro Quarto dos Reis, 13) Livro Primeiro dos Paralipómenos, 14) Livro Segundo dos Paralipómenos, 15) Livro Primeiro de Esdras, 16) Livro de Neemias ou Segundo de Esdras, 17) Livro de Tobias, 18) Livro de Judite, 19) Livro de Ester, 20) Livro de Job, 21) Livro dos Salmos, 22) Livro dos Provérbios, 23) Livro do Eclesiastes, 24) Cântico dos Cânticos, 25) Livro da Sabedoria, 26) Livro do Eclesiástico, 27) Livro de Isaías, 28) Livro de Jeremias, 29) Livro dos Trenos ou Lamentações de Jeremias, 30) Livro de Baruc, 31) Livro de Ezequiel, 32) Livro de Daniel, 33) Livro de Oseias, 34) Livro de Joel, 35) Livro de Amós, 36) Livro de Abdias, 37) Livro de Jonas, 38) Livro de Miqueas, 39) Livro de Naum, 40) Livro de Habacuc, 41) Livro de Sofonias, 42) Livro de Ageu, 43) Livro de Zacarias, 44) Livro de Malaquias, 45) Livro Primeiro dos Macabeus, 46) Livro Segundo dos Macabeus.

A palavra *paralipómenos* quer dizer *coisas omitidas.* Os dois livros de *Paralipómenos* são como suplementos aos Livros dos Reis.

O Novo Testamento contém: 1) Evangelho segundo S. Mateus, 2) Evangelho segundo S. Marcos, 3) Evangelho segundo S. Lucas, 4) Evangelho segundo S. João, 5) Actos dos Apóstolos, 6) 14 epístolas de S. Paulo dirigidas aos Romanos, primeira aos Coríntios, segunda aos Coríntios, aos Gálatas, aos Efésios, aos Filipenses, aos Colossenses, primeira aos Tessalonicenses, segunda aos Tessalonicenses, primeira a Timóteo, segunda a Timóteo, a Tito, a Filémon, e aos Hebreus; 7) Epístola de S. Tiago, 8) Epístola Primeira de S. Pedro, 9) Epístola Segunda de S. Pedro, 10) Epístola Primeira de S. João, 11) Epístola Segunda de S. João, 12) Epístola Terceira de S. João, 13) Epístola de S. Judas, 14) Apocalipse.

A revolta dos primeiros pais, porém, não significaria o fracasso e Deus corrigiu-a logo, prometendo a redenção futura da humanidade. No meio de toda a desordem desencadeada pela falta original, desordem que se derramou pela terra em animismo, fetichismo, idolatrias várias, em estranhas teofanias, Deus escolheu um povo — *o seu povo* — para conservar bem vivos os princípios básicos em que toda a vida humana se havia de desenrolar e remir: a unidade de Deus, a unidade da espécie humana, a tragédia do pecado original.

Estas três ideias não eram, todavia, monopólio do povo escolhido, pois encontrar-se-iam mais tarde, perante a estupefacção de missionários e etnólogos, em toda a parte e em todos os climas. Formavam, porém, a trave mestra do verdadeiro culto de Deus, enquanto se viveram aqueles longos anos de Promessa.

No Antigo Testamento não se encontra a Cristo, mas apenas a sua Promessa. Pode afirmar-se, de modo semelhante, que nele se não encontra a ideia de missão, pròpriamente dita, mas sòmente a sua promessa. Esta é bem clara. Tudo isto se manifestaria mais tarde, no Novo Testamento, em revelação directa.

Mais ainda: o povo escolhido, do qual nasceria o Redentor, foi-se convencendo pouco a pouco de que seria para sempre e verdadeiramente o *povo escolhido*. Daqui, um sentimento de autonomia, de independência e de exclusivismo religioso. Nos seus livros sagrados, todavia, são estas ideias a cada passo combatidas por alusões claras às gentes futuras, ao género humano, a todos quantos esperavam a redenção. Esta viria efectivamente dos Judeus, mas não lhes pertenceria exclusivamente: espalhar-se-ia por toda a parte.

Depois da separação das gentes, quando Abraão foi escolhido por Deus para chefe do *seu povo,* não tardou muito a manifestação da promessa missionária.

> «Eu te abençoarei, e multiplicarei a tua estirpe como as estrelas do céu, e como a areia que há sobre a praia do mar; a tua descendência possuirá as portas de seus inimigos, e na tua descendência serão benditas *todas as nações da Terra,* porque obedeceste à minha voz.» (Gen. XXII, 17-18).

Jacob, o tronco das 12 tribos de Israel, lançando um olhar de predilecção sobre Judá, profetizou-lhe, na presença dos outros filhos:

> «O cetro não será tirado de Judá, nem o príncipe da sua descendência, até que venha aquele que deve ser enviado, e *ele será a expectação das nações*. (Gen. XIX, 10).

O povo escolhido não se desenvolveu na sua terra de Canaão, mas sim em país estranho — no Egipto idólatra. Foi lá que os irmãos de José vincaram a sua presença, não tanto como trabalhadores, mas também como portadores duma mensagem universalista. A opressão dos faraós veio pôr termo à convivência entre hebreus e egípcios. A *missão* do povo escolhido não terminaria, apesar disto, pois, longe de se poder encerrar no seu exclusivismo religioso, foi obrigado a errar, qual povo feito missionário à força, durante longos anos, levando consigo as mesmas ideias de unidade e de universalidade. E assim, lá vai o povo eleito, do Egipto para o Mar Vermelho; do Mar Vermelho para o Monte Sinai, onde receberia a lei escrita; do Monte Sinai para Moab; de Moab para o Jordão e, finalmente, para a Terra da Promissão. Mais de 40 anos durou esta *missão* forçada por meio de vários povos, com os quais foi necessário combater por vezes.

Segue-se um longo período de vida nacional, dirigido primeiro pelos juízes e, depois, pelos reis. David, o inspirado poeta, manifesta abertamente nos seus salmos a ideia missionária. Dois exemplos apenas:

> «O Senhor disse-me: tu és meu filho,
> eu gerei-te hoje.
> Pede-me, e eu te darei *as nações* em tua herança,
> e estenderei o teu domínio até às extremidades da terra.»
> *(Salmo II, 7-8)*.

> «*Nações*, louvai todas ao Senhor
> *Povos*, louvai-O todos.
> Porque sobre nós foi confirmada a sua misericórdia,
> e a verdade do Senhor permanece eternamente.
> *(Salmo* 116).

Salomão, na consagração do templo, que erigira em honra da Majestade Divina, exclama:

> «Também quando algum estrangeiro, que não é do teu povo de Israel, vier de algum país remoto, por causa do teu nome (porque ouvirá falar da grandeza do teu nome, e da força da tua mão, e do poder do braço estendido), quando, pois, vier fazer oração neste lugar, tu o ouvirás do céu, do firmamento da tua morada, e farás tudo o que o estrangeiro te pedir; a fim de que todos os povos da terra aprendam a temer o teu nome, como faz o teu povo de Israel, e a fim de que experimentem que o teu nome foi invocado sobre esta casa, que eu edifiquei. *(III Reis, VIII, 41-43)*.

O Judaísmo apresenta-se neste texto algo despido do seu exclusivismo e admite, claramente, a convivência com outros povos «estrangeiros».

O período dos reis, logo a seguir a Salomão, é caracterizado por lutas várias entre o monoteismo judaico e o politeismo das tribos e reinos vizinhos. O povo escolhido ressente-se desta influência, não sabe corresponder às atenções de Jeová, multiplicam-se os escândalos, acentua-se a decadência e a idolatria irrompe infrene em várias ocasiões.

A Palestina, qual ilha monoteista, é sacudida pelo politeismo de dois poderosos impérios confinantes: dum lado, o Egipto; do outro, a Assíria. A estes juntam-se ainda a Média e a Babilónia. O resultado final destes choques foi a conquista de Jerusalém em 587 a. C. por Nabucodonosor. Inicia-se então o período da dominação estrangeira, continuando sempre até à final dispersão dos judeus, no tempo dos Romanos, já dentro da era cristã ([12]).

Ciro, fundador do Império Persa que separou do dos Medos, permitiu que os judeus regressassem a Jerusalém e reedificassm o templo, vivendo segundo os ditames da sua religião.

([12]) A conquista de Jerusalém por Tito realizou-se no ano 70 da nossa era. Foi neste ano que se deu a segunda dispersão dos judeus. O historiador romano Josefo é a principal fonte de informação sobre este notável acontecimento mundial.

Muitos judeus assim fizeram, no meio de geral alegria, mas outros muitos permaneceram onde estavam, derramados pela Média, pela Pérsia, pela Índia, pela Assíria, por todo o mundo enfim.

Aparece então no tablado da história oriental a grande figura de Alexandre Magno que tudo revoluciona. Um dos seus generais, Seleuco, funda o reino da Síria, dando início à dinastia dos *selêucidas* ([13]). A Palestina passa assim da semi-independência, concedida pelos seus antigos senhores, para a obediência à Síria. Um descendente de Seleuco, Antíoco IV, persegue os judeus, rouba o templo, instaura a idolatria. Assiste-se então à intérmina guerra entre os Macabeus, defensores acérrimos do monoteísmo, e os Sírios, propagadores da idolatria. E, com a extensão do Império Romano, a Judeia entra, suave mas decididamente, na nova esfera de influência política. Perdura, pois, a vida comum entre politeísmo e monoteísmo.

A convivência com tantas nações não deixou de macular os costumes e as crenças de Israel. Isto explica o zelo com que se defendia o monoteísmo — herança dos antepassados — e o ardor com que se combatia o politeísmo. Apesar de tudo isto, os Livros Santos fazem sempre ouvir palavras de universalismo, sobranceiras à luta contra o estrangeiro.

Isaías, profeta que viveu durante quatro reinados — de Ozias, de Joatão, Acaz e Ezequias — é o profeta do Advento e da Redenção, anunciando claramente a vinda do Messias. Trovejando contra os abusos e os escândalos, abrindo o futuro aos hebreus e patenteando-lhes os castigos que lhes adviriam da não observância da Lei, Isaías descobre no horizonte do Tempo a conversão da humanidade inteira:

> «Levanta-te, recebe a luz, Jerusalém, porque chegou a tua luz, e a glória do Senhor nasceu sobre ti.

([13]) Nicator Seleuco foi um dos principais cabos de guerra que Alexandre Magno utilizou nas suas conquistas. Após a morte do conquistador em Suza, em 323 a.C. o enorme impériu subdividiu-se entre os seus generais. Após lutas várias, Seleuco ficou com a Síria, onde fundou a cidade a que deu o seu nome — Selêucia, cujas ruínas, situadas ao pé de Bagdad ainda hoje se admiram.

> Porque eis que as trevas cobrirão a terra e a escuridão os povos; mas sobre ti nascerá o Senhor, e a tua glória se verá em ti.
>
> E as nações caminharão à tua luz, e os reis ao resplendor da tua aurora. Levanta em roda os olhos e vê; todos esses se congregaram, vieram a ti; teus filhos virão de longe, e tuas filhas surgirão de todos os lados...
>
> E os filhos dos estrangeiros edificarão os teus muros, e os seus reis te servirão. *(Is. LX, 1-10).*

Jeremias viveu a terrível época da crise e da conquista de Jerusalém. Pôde permanecer na cidade, após a sua queda, pertencendo ao número daqueles que não foram levados ao exílio. Cativo, porém, na sua própria terra, sujeita ao jugo caldeu, Jeremias envidou o possível por convencer os seus conterrâneos a não emigrarem para o Egipto, como eles propunham. Não conseguiu, todavia, o seu intento, e, segundo a opinião mais seguida, lá teria morrido também em terra estranha.

No meio da derrocada geral, da traição e do desânimo, o profeta não esquece a promessa universalista:

> «Senhor, fortaleza minha e meu amparo, e meu refúgio no dia da tribulação, a ti virão as gentes desde as extremidades da terra, e dirão: verdadeiramente nossos pais possuíram a mentira, a vaidade, que lhes não aproveitou.» *(Jer. XVI, 21).*

Ezequiel é outro profeta deste tempo de provação. Acompanhou seus irmãos cativos até Babilónia e por lá viveu até morrer, vinte anos mais tarde. Diz ele:

> «E eu estabelecerei a minha glória entre as nações; e todas as nações verão o juízo que eu tiver exercido, e como descarreguei sobre eles a minha mão.» *(Ezequiel, XXXIX, 21).*

Daniel, como Ezequiel e Jeremias, assistiu à conquista da cidade santa de Jerusalém. Em Babilónia conseguiu o jovem cativo impor-se pelos seus talentos, obtendo até licença de Ciro para os seus conterrâneos regressarem a Jerusalém e aqui refazerem a sua pátria. Ele, porém, não voltou e morreu no

cativeiro, em avançada idade, rodeado de honras e deferências. As suas alusões à ideia missionária são evidentes:

> «E ele deu-lhe o poder, a honra e o reino; e *todos os povos*, tribos e línguas o servirão; o seu poder é um poder eterno que lhe não será tirado; e o seu reino não será jamais destruído.» *(Dan. VII, 14)*.

Se dos profetas maiores passamos aos menores, concluimos fàcilmente a mesma promessa. O Messias anunciado, ao passo que restauraria o reino de Deus, estendê-lo-ia aos confins do Mundo. Anunciam assim, não obstante o condicionalismo em que viviam, o fim definitivo do velho exclusivismo, a aproximação da universalidade internacional, e que as *gentes* também serão *povo de Deus: Et erit mihi in populum. (Zach. II, 10-11)*.

7. *A missão de Jesus e as missões.*

Jesus Cristo afirmou que não viera ao Mundo para alterar a Lei, mas sim para a completar *(Mat. V, 17)*. A ideia missionária, que tão clara se vislumbrara já no Antigo Testamento, devia atingir no Novo a sua plenitude. Assim é, com efeito, mas é necessário distinguir na vida de Cristo dois períodos ou, talvez até, duas atitudes.

Antes da sua morte e ressurreição, Jesus parece confinar a sua missão ao povo judeu, ao *seu* povo. Viera, com efeito, cumprir a Lei, aperfeiçoá-la, restabelecê-la na sua antiga pureza. Várias passagens se podem citar em prova desta asserção. A principal é, sem dúvida, a da Cananeia. Vale a pena ler esta página:

> «E saindo dali Jesus, se retirou para as partes de Tiro e de Sidónia. E logo uma mulher cananeia, saindo daqueles confins, clamou dizendo: compadece-te de mim, Senhor, filho de David; minha filha está muito atormentada do demónio. Mas ele não lhe respondeu palavra. E chegando-se os seus discípulos o rogavam, dizendo: despacha-a, porque vem gritando atrás de nós. Ele, porém, respondendo, disse: *não fui enviado senão às ovelhas que pereceram da casa de Israel.*

> Mas ela veio e o adorou, dizendo: Senhor vale-me. E ele, respondendo, disse: não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cães. Porém ela replicou: assim é, Senhor, mas também os cachorrinhos comem das migalhas que caem da mesa dos seus donos. Então respondendo Jesus lhe disse: ó mulher, grande é a tua fé; faça-se contigo como queres. E ficou sã a sua filha desde aquela hora.» *(Mat. XV, 21-28)*

Outra passagem deste mesmo género é aquela em que Jesus aconselha os apóstolos, após a sua vocação:

> «A estes doze enviou Jesus, dando-lhes estas instruções, dizendo: não ireis às terras dos gentios, nem entrareis nas cidades dos samaritanos. Mas ide antes às ovelhas que pereceram da casa de Israel. (*Mat. X, 5-6*).

Quanto à Cananeia, parece que Jesus desejou salientar a sua incomensurável fé, apresentando-a como exemplo aos Judeus. Usando de linguagem, então vulgar entre os seus compatriotas, Jesus aparenta ferir aquela pobre mãe, atormentada pela doença de sua filha, para, logo a seguir, lhe conceder o milagre pedido, confessando-se vencido perante a sua dor omnipotente. Se nos recordarmos também que Jesus comparou os judeus a *lobos*, para o meio dos quais enviava, como cordeiros, os seus discípulos (*Luc. X. 3*), compreenderemos melhor a expressão referente à Cananeia.

O conselho dado aos apóstolos demonstra que, antes de se prègar o Evangelho aos outros, era necessário anunciá-lo aos israelitas. Os apóstolos encontravam-se no seu meio, e algumas facilidades normais lhes bastavam para o cumprimento daquela ordem. A prègação entre os gentios, porém, era mais difícil e, para isso, era precisa a assistência directa do Espírito Santo que mais tarde receberiam.

Outro episódio, o do centurião, pode algo comparar-se ao da cananeia. Ao receber o centurião e ao elogiar-lhe a fé, Jesus confessa abertamente aos que o rodeavam:

> «Em verdade vos digo, que não achei tamanha fé em Israel. Mas eu vos afirmo que virão muitos do

Oriente e do Ocidente, e se assentarão com Abraão e Isaac e Jacob no reino dos céus; e os filhos do reino serão lançados nas trevas exteriores.« (*Mat. VIII, 5-13.*)

Jesus vinha cumprir a Lei e limitava-se, por enquanto, à sua missão em Israel, mas não oculta a tristeza e desapontamento que um dia se apoderariam da sua alma, ao chorar a futura perda de Jerusalém:

«Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados, quantas vezes quis eu ajuntar teus filhos do mesmo modo que uma galinha ajunta debaixo das asas os seus pintos, e não quiseste!» (*Mat. XXIII, 37*).

Em vista disto, havia quase uma determinação de anunciar o Evangelho *em primeiro lugar* aos judeus. Não se excluem os gentios, colocam-se apenas em segundo lugar.

Este — o primeiro período, a primeira atitude de Jesus. Após o *consumatum est*, depois de haver cumprido a Lei e as Profecias nos seus mais diversos passos, Jesus emprega então a *sua* tática: a conversão do mundo inteiro. E modifica então — se nos é lícito empregar esta palavra — o seu primeiro conselho dado aos apóstolos. Antes, falava a homens inexperientes, vindos do povo, falando apenas uma língua, habituados a lidar tão sòmente com gente vizinha. Agora, em vésperas da sua Ascenção ao céu e da vinda do Paráclito, lança-os para o mundo inteiro:

«Ide por todo o mundo, pregai o Evangelho a toda a criatura. Aquele que crer e for baptizado, será salvo, o que porém não crer será condenado.» (*Marc. XVI, 15-16.*)

E mais:

«E chegando Jesus lhes falou, dizendo: foi-me dado todo o poder no céu e na terra; ide, pois, ensinai a todas as gentes, baptizando-as em nome do Padre e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar todas as coisas que vos tenho mandado. E estai certos que eu estou convosco todos os dias até à consumação dos séculos.» (*Mat. XXVIII, 18-20.*)

A ordem é terminante. Acabara o exclusivismo antigo, cumprira-se a Lei. O mundo inteiro era agora o povo escolhido. S. Marcos, escrevendo bastantes anos depois, termina assim o seu Evangelho:

> «Eles, porém (*os apóstolos*) partindo, pregaram o Evangelho em toda a parte, cooperando o Senhor com eles, e confirmando a pregação com os milagres que a acompanhavam.» (*Marc. XVI, 20*).

Os apóstolos compreenderam bem o *mandado* que Jesus lhes impusera. Mas não se sentiam com coragem de o cumprir imediatamente. Nem isso aliás lhes fora imposto. Com receio dos judeus, ficaram em Jerusalém, portas trancadas, não fossem eles tentar arrombá-las e prendê-los a todos, por cumplicidade com Aquele que se quisere fazer rei! Jesus conhecia-lhes a pusilanimidade, e não os obrigara a partir imeditamente. Esperassem pela vinda do Espírito Santo, que Ele lhes ensinaria o caminho a tomar, lhes abriria os olhos para verem e compreenderem aquilo que durante três anos, meio absortos e distraídos, haviam aprendido.

Assim, a evangelização do mundo aparece, desde o primeiro instante, como uma obra *ad extra*, em que participam directamente as três divinas pessoas da Santíssima Trindade. O Pai enviaria o Espírito, em nome do Filho; o Espírito Santo se encarregaria de ensinar aos apóstolos tudo quanto era necessário para a ingente e extraordinária tarefa; o Filho, por sua vez, proferiu a terminante e categórica ordem da missionação: «*ide...*»

Dá-se o Pentecostes. O Espírito Santo desce visìvelmente, em figura de línguas de fogo, sobre aqueles homens fracos e tímidos. Ei-los transfigurados dum momento para o outro. Abrem-se as portas do cenáculo de par em par, Pedro sai para o terreiro e, logo no primeiro sermão, converte cerca de 3.000 pessoas, *vindas de todas as partes do mundo:* partos, medos, elamitas... E, facto curioso, todas estas gentes, de falares tão diversos, compreendem perfeitamente o sermão (*Act. II, 8 e seg.*) Era o dom das línguas a facilitar a missionação primitiva. Principiam os apóstolos a cumprir o mandado divino: vão, espalhando-se pelo mundo, em nova dispersão.

Era verdadeiramente o Novo Testamento. No meio de todo este entusiasmo, algumas vozes se levantaram, saudosas talvez dos antigos privilégios de Israel. Admitiam a missão, admitiam a conversão, mas dentro da Lei de Moisés, dentro da Circuncisão. O primeiro concílio, presidido por Pedro, cortou cerce aquele doentio saudosismo: a *lei nova* não se devia dobrar às exigências da *lei velha*.

8. *S. Paulo, o Missionário.*

S. Paulo é vulgarmente chamado o *apóstolo dos gentios*. Não quer isto dizer que os outros apóstolos se consagrassem exclusivamente ao apostolado entre os Judeus. Pelo contrário: todos eles se dispersaram, fiéis ao mandamento divino, levando a todos os cantos do globo conhecido, transportados pelo *imperium* romano, a boa nova da Cristandade. Os outros apóstolos são tão missionários como S. Paulo, mas este é o grande orientador, o teórico, a inteligência viva e iluminada ao serviço do *ite et docete*. É ocioso, pois, opor S. Paulo, apóstolo das gentes, aos outros apóstolos que foram também verdadeiros apóstolos das gentes. S. Paulo, aliás, é o primeiro a reconhecer este facto quando, escrevendo aos *Romanos*, diz: «primeiramente, dou, na verdade, graças ao meu Deus, por meio de Jesus Cristo, por vós todos, *porque a vossa fé é anunciada em todo o mundo.*» (*Rom. I, 8.*) [9].

Saulo nascera em Tarso, na Cilícia, de pais judeus. Educado no Judaísmo, preparado até para exercer o cargo de escriba, havendo frequentado a escola de Gamaliel, Saulo dominava perfeitamente a cultura greco-romana do seu tempo. Como seu pai, orgulhava-se até de ser *cidadão romano*.

Perante o fenómeno da igreja cristã nascente e expansionista, tomou o único partido que lhe pareceu lógico: persegui-la ardentemente, até a exterminar. Em breve, o nome de Saulo se tornou popularíssimo, como acérrimo defensor da ortodoxia judaica, em oposição aberta contra a nova seita dos cristãos. O sumo-sacerdote confiou-lhe até a missão, por ele pedida aliás, de ir a Damasco e de lá exterminar o novo credo, prendendo todos os que se confessassem cristãos.

No caminho de Damasco, porém, dá-se o imprevisto. Eis

como os *Actos dos Apóstolos* narram o sucedido, com límpida simplicidade:

> «E indo ele o seu caminho, aconteceu aproximar-se de Damasco: e subitamente o cercou uma luz vinda do céu. E, caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, porque me persegues? Ele disse: quem és tu, Senhor? E ele respondeu: eu sou Jesus, a quem tu persegues; duro é para ti recalcitrar contra o aguilhão. Então, tremendo e espavorido, disse: Senhor, que queres que eu faça? E o Senhor lhe respondeu: levanta-te, entra na cidade, e aí se te dirá o que te convem fazer.» (*Act. IX, 3-7.*)

Este diálogo é seguro indício que Jesus se identificara com a sua Igreja, identificação que Saulo aceita imediatamente, pois não propõe sobre ela qualquer interrogação.

Nesta mesma altura, aparece Jesus a um cristão, Ananias, residente em Damasco, e ordena-lhe que procure o recem-convertido. Ananias, tocado de incredulidade, ousa duvidar do acontecido e lembrar ao Senhor a fama de que Saulo vinha precedido. Jesus, porém, responde-lhe: «...vai, porque este é para mim um vaso escolhido para levar o meu nome diante dos *gentios*, dos reis e dos filhos de Israel.» (*Act. IX, 15.*)

Após alguns dias em Damasco, Paulo — como se chamaria pouco depois — aparece nas sinagogas a pregar a divindade de Cristo. Este facto confunde toda a gente. Uns acreditam na sua palavra eloquente e iluminada; outros duvidam; outros ainda, magoados por aquela *traição*, não sabem o que pensar. Entretanto, em Jerusalém, a algumas centenas de quilómetros, lá para o Sul, os outros apóstolos recusam-se a crer nos boatos que até lá chegam. Seja como fôr, o Cristianismo, saído da Palestina, entrara já na Síria e em Damasco, a celebérrima Damasco, uma das encruzilhadas do mundo, preparando-se assim para mais longas jornadas.

Depois de curta estadia em Damasco, Paulo desaparece durante alguns sete anos. Retira-se para a Arábia a fim de, na meditação e no estudo, se preparar melhor para a sua *missão*. Entretanto, reaparece em Damasco, e os judeus, pasmados de o verem proclamar novamente a divindade de Cristo,

tramam contra a sua vida. Paulo visita então Jerusalém, onde se encontra com o chefe da Igreja, Pedro, e ainda Tiago.

A sua missão de *apóstolo dos gentios* não tardou a manifestar-se. As suas viagens [14] celebrizaram-no. Visitou demoradamente as principais ilhas do Mediterrâneo oriental e cidades da Ásia Menor, onde fundou cristandades florescentíssimas. Corinto, Chipre, Atenas, etc., foram campo fecundo da sua apostólica acção.

Parece ponto assente ter ele estado na península ibérica, plano que ele acarinhava. Espírito aberto ao *ide e ensinai* do Evangelho, Paulo não permite a Pedro uma pequena hesitação na questão dos judaizantes [15], e repreende-o de forma inequívoca, em Antioquia, pelo facto de ele haver cedido, momentâneamente, à pressão dos cristãos vindos do judaísmo. Onde

---

(14) São conhecidas três viagens do apóstolo S. Paulo, embora as suas datas continuem ainda sujeitas a revisão. A *primeira viagem* ter-se-ia iniciado cerca do ano 44 e abrangeria Chipre, Panfília, na Ásia Menor, Galácia, Antioquia da Pisídia, Icónio, Listra e Derbe, na Licaónia. Daqui teria regressado a Antioquia da Síria, após três anos de ausência. A *segunda viagem* durou de 49 a 52 e dividiu-se em duas partes: na primeira, visitou as cristandades fundadas na anterior missão; na segunda, percorreu a Macedónia, em cuja capital (Tessalónica) realizou notáveis conversões. A seguir, desceu à Grécia, pregando em Atenas um sermão no Areópago que havia de ficar famosíssimo. Depois, tocando na Síria e em Jerusalém, regressou a Antioquia. A *terceira viagem* situa-se entre 53 e 58, dedicando todo este tempo às cristandades da Galácia, Frígia, Tróade, Macedónia, Mitilene, Samos, Mileto, Cós, Rodes, Pátara, Tírio e, finalmente, Jerusalém. Aqui foi preso e o resto da sua vida decorreu sempre sob estreita vigilância, sendo decapitado em Roma no ano 67, segundo velha e fiel tradição.

(15) A célebre questão dos *judaizantes* tem duas partes bem distintas. Aumentando, em ritmo apressado, as conversões entre os não-judeus, urgia decidir qual o carácter das relações entre cristãos vindos do gentilismo e cristãos oriundos do Judaísmo. O concílio de Jerusalém, a que Pedro presidiu, resolveu que não se deviam impor preceitos da *lei velha* aos que seguissem a *lei nova*. Acaba aqui a primeira parte da questão, ficando, pois, os *judaizantes* em manifesto desfavor. Apesar disto, porém, era tão radicada a crença em velhos e herdados costumes, que, pouco a pouco, se começou a acreditar que os convertidos, oriundos do Judaísmo, continuavam — e só esses — sujeitos à lei da circuncisão. Ora, uma das consequências desta lei era que eles, os judaizantes circuncidados, não

alguns autores protestantes quiseram ver cisma e inimizade, descortina-se claramente a mais pura amizade junta à mais santa liberdade. Só amigos verdadeiros se podiam falar assim.

As viagens missionárias de S. Paulo realizaram-se em ambiente bastante homogéneo, impregnado por duas correntes culturais: a greco-latina e a judaica. A influência de Paulo exerceu-se principalmente nos povos imbuídos pela primeira. Os da segunda, judaizantes, combatiam-se sinceramente, não se esquecendo, talvez, de que Paulo não passava dum «traidor» ao ideal judaico.

As epístolas de S. Paulo devem considerar-se autêntico tratado de missionologia. O carácter universalista do Cristianismo ressalta de quase todas as suas páginas. Assim, pôde ele afirmar, com sinceridade e verdade: «fiz-me tudo para todos, para salvar a todos. E tudo faço pelo Evangelho.» (*I Cor. IX, 22*).

Não vale a pena amontoar citações do pensamento missionário de S. Paulo. Bastará a seguinte, da sua epístola aos Romanos:

> «Porque com o coração se crê para alcançar a justiça, mas com a boca se faz a confissão para obter a salvação. Pois diz a Escritura: «todo o que crê nele não será confundido». Visto que não há distinção de judeu e de grego, pois um mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam. Porque todo aquele, quem quer que for, que invocar o nome do Senhor, será salvo.

---

estavam autorizados a lidar com os *incircuncisos*. Pedro, que já se encontrava em Antioquia, julgou prudente tomar uma atitude conciliadora. Reconhecia, pelo decreto do concílio de Jerusalém, que a lei nova nada tinha que ver com a lei velha. Mas, levado talvez por um sentimento de caridade mal entendida, opinou poder contemporizar com os *judaizantes*, não se sentando à mesa — ele, circuncidado — com os cristãos, vindos do gentilismo e, portanto, incircuncisos. Estes, feridos no seu amor próprio, manifestaram-se imediatamente, pois queriam também a honra de conviver à mesa com os apóstolos. É então que Paulo advoga a causa dos cristãos, vindos do gentilismo, reprova a dúbia atitude de Pedro pois podia originar uma nítida cisão entre os cristãos. Este incidente situa-se entre a primeira e a segunda viagens de S. Paulo.

Mas como invocarão aquele em quem não creram? Ou como crerão naquele que não ouviram? E como ouvirão, sem pregador? E como pregarão, se não foram enviados? Assim como está escrito: «quão formosos são os pés dos que evangelizam a paz, dos que anunciam a felicidade?».

Mas nem todos obedecem ao Evangelho. Pois Isaías diz: «Senhor, quem creu no que nos ouviu pregar?». Logo a fé é pelo ouvido, e o ouvido pela (*pregação*) da palavra de Cristo.

Mas pergunto: acaso eles não têm ouvido? Sim, por certo, pois «por toda a terra saiu o som deles, e até aos limites da redondeza da terra as suas palavras.» (*Rom. X, 10-18*).

A missão de S. Paulo é a de pregar, e ai dele se a não cumpre, segundo o seu próprio testemunho: «...porque se prego o Evangelho, a glória não é minha; isso é para mim uma necessidade, e ai de mim se não evangelizar!» (*I Cor. IX, 16*). Os gentios igualam-se aos judeus, sendo co-herdeiros do mesmo reino de Deus. Ele foi de propósito escolhido para esta missão: «A mim, o mais pequeno de todos os santos, foi dada esta graça de anunciar entre os gentios as riquezas incompreensíveis de Cristo.» (*Efes. III, 8*).

9. *A Igreja e a ideia missionária até à época dos descobrimentos.*

A Igreja é essencialmente expansiva — católica e apostólica. Os primeiros séculos foram de arrancada heróica. Havia, em primeiro lugar, o imenso império romano a converter. Os romanos eram os primeiros gentios. S. Pedro e S. Paulo morreram às suas mãos. Depois, havia os bárbaros germânicos e eslavos que, ao Norte, rondavam cubiçosos as fronteiras imperiais, à espera sempre de oportunidade, a fim de marcharem para o Sul, atraídos pelo sol e pela benignidade do clima. Havia ainda os gentios da península ibérica, os da África do Norte, os da Ásia Menor, todos os gentios enfim enquadrados no panteão do império romano. E de Damasco para além, que

de estradas a percorrer, até à Índia, à China, até aos confins do mundo vagamente conhecido ou adivinhado.

De lastimar é que não haja documentos relativos à acção missionária dos apóstolos. A tradição supre, é verdade, esta falta, em relação a algumas igrejas, mas não basta para nos elucidar sobre o seu agir e o seu peregrinar. Enquanto S. Tiago Maior e S. Tiago Menor se dedicaram sobretudo a cuidar dos judeus convertidos ao Cristianismo, os outros lançaram-se pelo mundo fora, à procura de almas para Cristo. A *Didaké,* fórmula compendiária da doutrina apostólica, tinha como sub-título *Doctrina Domini Gentibus per duodecim Apostolos.* S. Mateus teria evangelizado a Pérsia; Santo André, a Cítia; S. Judas Tadeu, a Síria, a Mesopotâmia e a Pérsia também; São Bartolomeu, a Arábia Meridional; S. Simão, a Mesopotâmia e a Idumeia; S. Tomé, a Índia; S. Filipe, a Alta Ásia e a Frígia; S. Matias, a Etiópia.

A Igreja, católica e apostólica, devia também ser *romana.* De Jerusalém, depois de Antioquia, o centro mudou-se para Roma, cabeça do império e do mundo. Mas, em primeiro lugar, houve de aguentar, em provação extrema, mais de dois séculos de perseguições organizadas. Os cristãos, ceifados aos milhares, regaram com o seu sangue a cidade que, por meio deles, conquistou bem merecidamente o epíteto de *eterna.* Em todas as mais cidades do império se repetiram as mesmas cenas de martírio e de heroísmo. As perseguições, porém, não fizeram mais que enraizar o Cristianismo ([16]). Quando, em 313, o imperador Constantino concedeu a paz à Igreja, adentro do quadro magnífico do império, os cristãos surgiram, como por encanto, de toda a parte, das catacumbas, dos bairros excêntricos das cidades, das aldeias, de pobres tugúrios e de imponentes palácios. Havia cristãos nas Gálias, na África do Norte, na Península Ibérica, na Bretanha, na Ásia Menor, em todas as cidades

---

([16]) Houve 10 principais perseguições: 1) Nero, de 54 a 68; 2) Domiciano, de 81 a 96; 3) Trajano, de 98 a 117; 4) Marco-Aurélio, de 161 a 180; 5) Sétimo-Severo, de 193 a 211; 6) Maximino, de 235 a 238; 7) Décio, de 249 a 251; 8) Valeriano, de 253 a 260; 9) Aureliano, de 270 a 275; 10) Diocleciano e sucessores, de 284 a 313. Foi neste ano — 313 — que o imperador Constantino concedeu a paz à Igreja.

ribeirinhas do Mediterrâneo, nas margens do Danúbio, do Reno, do Mar do Norte, em toda a parte enfim. Tertuliano, vivendo em pleno ciclo de perseguições, no século segundo, não se contém perante o espectáculo que à sua volta se desenrolava, e no seu livro *Apologeticum*, já no último capítulo, lança a célebre apóstrofe: *semen est sanguis christianorum*. Quantas mais vidas ceifadas, mais cristãos! Não era a colheita a corresponder à sementeira. Mas, pelo contrário, era esta a multiplicar aquela. Qual o segredo de tão estranho fenómeno? — o sangue!

O édito de Milão, em 313, marca, pois, uma vitória decisiva do Cristianismo sobre o paganismo imperial. Logo depois, porém, vêm as heresias, as lutas religiosas, a divisão ([17]). O império romano do Ocidente baqueia em 476, e a Igreja recomeça a sua tarefa de mãe de nações. É à sua sombra que se formam as mais antigas nacionalidades modernas. Principia, ao mesmo tempo, a Idade-Média em 476, que havia de ensimesmar a Europa, durante largos anos, à espera que Portugal a

---

([17]) O Cânone 1325, no seu parágrafo 2.º distingue entre heresia, apostasia e cisma. Diz ele: «Se alguém, após a recepção do baptismo, conservando o nome de cristão, nega pertinazmente alguma das verdades que devem ser acreditadas com fé divina e católica, ou dela duvida, é *herege;* se abandona por completo a fé cristã, é *apóstata;* finalmente, se se recusa submeter-se ao Sumo Pontífice, ou comunicar com os membros da Igreja a ele submetidos, é *cismático.*»

Eis a lista das principais heresias até 476, data em que baqueou o império romano do Ocidente:

1) *Gnosticismo:* remonta aos tempos apostólicos, vigorou nos séculos II e III e desapareceu no século IV. Tentou fundir numa única doutrina — *sincretismo* — os elementos filosóficos e religiosos que o Cristianismo encontrou. A fé seria substituída pela *gnose,* ou conhecimento perfeito de Deus e do mundo. Simão Mago, condenado por S. Pedro, foi talvez o principal fautor do gnosticismo nos tempos apostólicos.

2) *Maniqueismo:* doutrina, fundada por Manés ou Maniqueu, nascido na Pérsia cerca de 240, segundo a qual há dois princípios eternos, do bem e do mal, Deus e Satanás. Na Idade Média ainda havia maniqueus.

3) *Montanismo:* Montano, sacerdote gentio convertido ao Cristianismo cerca do ano 170, idealizou uma estranha teoria, segundo a qual o Cristianismo seria apenas a segunda fase da religião judaica; o montanismo seria a terceira. Manifestou-se rigorista em extremo, não admitindo

acordasse para a sua arrancada final contra os mitos e contra o Islamismo. A Igreja reevangeliza os bárbaros, os suevos, os alanos, os hunos, os eslavos, os magiares, etc., etc.

Mas, eis que o Islamismo, aparecendo como fulgurante fenómeno, rouba à Igreja algumas das suas melhores cristandades. A *hégira,* ou fuga do Profeta de Meca para Medina, realiza-se em *622,* data que é necessário fixar. E lá se vão para a influência muçulmana a Síria, a Pérsia, a Turquia a Ásia Menor quase toda, a África do Norte, onde havia florescentíssimas cristandades, etc. E foi só devido a heroísmos sem conta que a Península Ibérica e a Gália conseguiram sacudir o seu jugo.

O Mediterrâneo fora em primeiro lugar um lago greco-ro-

---

perdão para os pecados graves cometidos depois do baptismo; proibição das segundas núpcias, etc.

4) *Milenarismo:* doutrina que acreditava numa próxima vinda de Cristo, a inaugurar o seu glorioso reino durante 1.000 anos. Desapareceu pràticamente com o édito de Constantino em 313.

5) *Unitarismo:* teoria influenciada pelo monoteísmo judaico, a querer negar a Santíssima Trindade.

Estas floresceram todas até ao ano de 313. De 313 a 476, data da queda do império romano do Ocidente, situam-se as grandes heresias e lutas religiosas, subordinadas a 3 questões: *a)* a questão trinitária, *b)* questão cristológica e *c)* questão antropológica. Examinemo-las em particular:

a) *Questão trinitária:* São três as heresias que se relacionam com a questão trinitária: *arianismo, semi-arianismo* e *macedonianismo. Ario* (280-336) sacerdote de Alexandria, ensinou que o Filho não era igual ao Pai, não passando duma criatura, embora a mais perfeita de todas. Foi condenado no concílio de Niceia, em 325. *Eusébio de Nicomédia,* discípulo de Ario, julgou poder sofismar o problema, afirmando que a natureza de Cristo era semelhante *(omoiousios)* à do Pai e não igual *(omoousios).* A diferença parecia mínima — apenas um *iota* a mais —, mas era básica. O concílio de Constantinopla condenou o semi-arianismo em 381. Este mesmo concílio condenou também o macedonianismo (do nome do seu fautor, Macedónio, bispo de Constantinopla) que negava a divindade do Espírito Santo.

b) *Questão cristológica.* O concílio de Nicea tinha proclamado que Cristo era consubstancial ao Pai. Foi à volta desta igualdade que se delinearam as três principais heresias que passamos a enumerar: o *Nestorianismo,* (de Nestório, bispo de Constantinopla) afirmava que havia duas

mano; depois fora um lago cristão; e agora transformara-se, quase de repente, em lago muçulmano. Ora, o Mediterrâneo era o centro do mundo civilizado. Ainda hoje o é, aliás. A Europa, cercada pelo Islamismo nas suas principais fronteiras, caminho fechado à sua expansão, vive apenas para si mesma. O feudalismo desenvolve-se. O papado, apesar de tudo, não esquece a sua missão divina e missionária.

Notam-se dois grandes esforços para repelir o círculo de ferro islamita. O primeiro é constituído pelas Cruzadas ([18]), o segundo, mais certeiro, pelo esforço náutico dos Portugueses.

---

pessoas em Cristo, uma divina e outra humana e que, por conseguinte, a Virgem Maria não se podia chamar «mãe de Deus», mas apenas «mãe de Cristo». O concílio de Éfeso, reunido em 431, proclamou que em Cristo havia duas naturezas, a divina e a humana, mas unidas hipostàticamente numa única Pessoa — a do Verbo Incarnado — e, por conseguinte, Nossa Senhora era verdadeiramente «mãe de Deus». O *Monofisismo*, defendido por Euriques, superior ou arquimandrita dum convento de Constantinopla, propunha doutrina oposta: em Cristo haveria apenas uma só pessoa e uma só natureza. Foi condenado no concílio de Calcedónia, em 451. O *Monotelismo* ensinou que em Cristo se devia apenas considerar a existência duma só vontade.

c) *Questão antropológica.* É à volta do homem e da sua salvação que vários problemas se levantaram. A principal heresia, condenada no concílio de Efeso em 431, pertence a Pelágio (360-430), monge bretão. Negou o pecado original, a inutilidade da graça e da Redenção.

Estas foram as grandes lutas religiosas que afligiram o Cristianismo nos primeiros séculos. E pode afirmar-se que foram mais mortíferas do que as dez perseguições. Para mais informações consulte-se qualquer História da Igreja.

(18) Houve oito cruzadas principais, além de várias secundárias. As primeiras deram-se nas seguintes datas:

1) 1095, pregada no concílio de Clermont-Ferrand pelo papa Urbano II;

2) 1147-1149, pregada por S. Bernardo em Vézelay;

3) 1189-1192, após a queda do reino latino da Palestina, formado durante a primeira cruzada;

4) 1202-1204, pregado por Foulques de Neuilly, da inicitiva de Inocêncio III;

5) 1217-1221, de Inocêncio III igualmente;

6) 1228-1229, de Gregório IX;

7) 1248-1254, em que se notabilizou S. Luís, rei de França;

8) 1270, do mesmo S. Luís.

As cruzadas não produziram o resultado que os seus organizadores haviam sonhado. Após dois séculos de luta, após magníficos triunfos, após o reino latino de Jerusalém, e doutros principados, tudo ruira, conservando-se apenas a ilha de Chipre, como lembrança daquele hercúleo esforço.

As cruzadas haviam intentado a expansão católica, a fim de ela poder circular livremente pelo mundo. O que elas, pelas armas, não tinham podido conseguir, alcançá-lo-iam depois as caravelas portuguesas, ladeando o Islamismo, e indo minar a sua principal fonte de abastecimentos e de riqueza. Depois das cruzadas, caiu-se algo no comodismo. O Cristianismo acomodou-se, embora contrafeito, à ideia de conviver quase com o Islamismo. Os Lugares Santos, em poder dos muçulmanos, eram visitados habitualmente. E não eram só os judeus que tinham o seu muro de lamentações. Os cristãos choravam o acontecimento por toda a Europa.

A ideia missionária permaneceu sempre. Os padres e doutores da Igreja, tanto aqueles que viveram até 313 ([19]), como os dos séculos IV e V, da chamada era de oiro patrística ([20]), são unânimes em referir-se à missão universal da Igreja. O trabalho de Santo Agostinho, (354-430) *De civitate Dei,* não é senão o desenvolvimento lógico e contemporâneo desta mesma ideia, ao passo que rasga novas perspectivas ao estudo da história mundial. Outra obra que alcançou igualmente justo mérito foi a *Suma contra gentiles* de S. Tomás de Aquino (1224-1274), bem dentro do século XIII.

Outra personagem, contemporânea de S. Tomás de Aquino, *Raimundo Lulo* (1225-1315) exerceu igualmente grande influência na simpatia de que a ideia missionária necessitava para se expandir. Lulo, vivendo em plena época de *reconquista,* deixa-se embalar por duas ideias que parecem antagónicas à primeira vista, mas que, afinal, se completam: *a)* a conversão de árabes e mongois; *b)* a expulsão para longe, muito longe, dos muçul-

---

([19]) Nomeadamente S. Clemente Romano, do primeiro século, S. Ireneu (140-202), Orígenes (185-?) e outros.

([20]) Santo Ambrósio (339-397), São Jerónimo (347-419), Santo Agostinho (354-430).

manos. O entusiasmo pelos mongois vem-lhe certamente das missões franciscanas, então algo florescentes na longínqua Ásia. Os árabes, presentes ainda em Espanha, em Granada, pareciam-lhe um providencial veículo para se atingir o resto do mundo muçulmano. Lulo advoga, no século XIII, o estudo das duas línguas — árabe e mongol — assim como o das religiões às quais se ia pregar o Evangelho. Ao mesmo tempo, manifesta a esperança de, por meio do afastamento do jugo muçulmano, a Europa se libertar da cadeia de ferro em que vivera. A polifacetada personalidade de S. Raimundo Lulo ainda hoje merece aturado estudo, tantos foram os problemas que estudou e provocou.

Após oos esforços envidados durante as Cruzadas, a Santa Sé tentou o envio de alguns missionários para a China e Tartária, como veremos com mais desenvolvimento, ao tratarmos das missões portuguesas na China. Estes esforços situam-se entre 1243 e 1334. Foi, pois, quase um século de contínua e porfiada tentativa missionária. Fracassou, porque a distância inutilizou toda a boa vontade nela empregada e, principalmente, porque o condicionalismo político-asiático, ferido de súbita xenofobia, não permitiu mais contactos.

Assim, pouco a pouco, na Europa — longe do Oriente e longe da África, defendidas pelo Islamismo, longe da América, ainda não descoberta, longe da Ásia, grande parte da qual caíra também em poder dos muçulmanos — a ideia missionária perdera algum tanto a sua primitiva impetuosidade. Para lá do Cristianismo, havia principalmente judeus e *infieis,* isto é, *mouros.* É esta a ideia que se encontra repetida, à saciedade, nos primeiros documentos pontifícios alcançados pelos reis portugueses, após a conquista de Ceuta, em 1415. Ora, tanto judeus como *infieis* eram *inimigos* declarados do Evangelho e do nome de Cristo. Por conseguinte, urgia combatê-los, vencê-los, antes talvez de os converter. E assim se esqueceu o verdadeiro sentido da mensagem missionária. Foi por isso que a arrancada portuguesa foi tão delirantemente aplaudida em Roma. A experiência lusitana, todavia, se encarregaria de repor o problema no seu verdadeiro pé. Foram os portugueses quem primeiro descobriu que havia inúmeros infieis que não eram inimigos. Mais: infieis que, permanecendo na infidelidade,

podiam e queriam ser amigos dos arrojados nautas descobridores.

E assim, mercê desta experiência, enriquecida todos os anos por novos descobrimentos e novos dados, se foi revendo toda a teoria e problemática missionária, acumulada durante os tempos de luta entre cristãos e muçulmanos.

10. *«Ide e ensinai...» As Missões Protestantes.*

Segundo S. Paulo, a fé comunica-se pela pregação, pelo ouvido: «fides ex auditu». (*Rom, X, 14*) A ordem de Cristo foi terminante:

> «Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis». (*Mat. XXVIII, 18-20*).

A quem, todavia, confiou Cristo esta *missão*? É fácil de ver que, em primeiro lugar, foi aos apóstolos e aos seus sucessores. Foi sempre este o consenso geral dos autores e hoje encontra-se exarado no Código de Direito Canónico: «Munus fidei catholicae praedicandae commissum praecipue est Romano Pontifici pro universa Ecclesia, Episcopis pro suis dioecesibus». (*Can. 1327*).

Segue-se deste princípio que a ninguém é lícito o exercício do múnus da pregação ou da evangelização, sem que para isso haja recebido o correspondente encargo. São o papa e os bispos os depositários da *ordem divina*: o primeiro, em todo o mundo, os segundos, nas suas respectivas dioceses. Como impossível lhes é cumprir, por si sós, este dever, podem e devem delegar essa faculdade em pessoas prèviamente escolhidas. É o que afirma o Cânone 1328: «Nemini ministerium praedicationis licet exercere, nisi a legitimo superiore missionem acceperit.»

A Igreja, sociedade completa, é livre e independente no exercício deste dever — que também é direito — de *ir e ensinar*. Os príncipes da Sinagoga quiseram opor-se-lhe, e a resposta apostólica de Pedro e João foi o célebre *Non possumus*. (*Act.*

IV, 20). O dever missionário, confiado por Cristo ao papa, aos bispos, representados pelos apóstolos, estende-se também aos sacerdotes, aos fieis, à própria sociedade civil, desde quanto esta se encontre em perfeita união com o chefe da cristandade e verdadeiramente orientada pelos seus deveres. É isto o que explica o apostolado exercido por algumas nações, entre as quais se conta, em lugar de justo e merecido relevo, a portuguesa.

E aqui pode formular-se a seguinte pergunta que, supomos, ainda não preocupou a mente dos governantes, não só portugueses, como também doutras nações: «Se Cristo confiou primàriamente a evangelização ao papa e aos bispos, em nome de quem missionam os protestantes?» Um embaixador, sem credenciais, não pode continuar a sua missão.

Os protestantes ignoraram o problema missionário até ao século XIX. Neste primeiro período deixam-se levar pelo *temor de Deus*, considerando os infieis alheios aos cuidados europeus. No século XIX, e sob a influência do racionalismo, os protestantes esquecem o temor e recordam-se apenas do *amor de Deus*. Aparecem as missões, destinadas a levar a todos a doçura do Cristianismo, o conhecimento do Redentor. Os teólogos protestantes alemães imprimem até carácter científico ao estudo missionário, rasgando assim novos horizontes à cultura humana. No século XX, as missões protestantes, cada vez mais sujeitas ao racionalismo, esquecem o *amor de Deus* para insistirem cada vez mais no *amor dos homens*. É a filantropia, em toda a sua pujança, que se afirma em toda a parte. A religião passa, desta arte, e quase insensìvelmente, para segundo plano. Cristo é colocado em plano igual ao de Buda, de Maomé, etc. As missões católicas, fieis ao velho Cristianismo, aparecem aos olhos destes filantropos como um anacronismo, muito inferiores às suas congéneres protestantes. Após a primeira guerra mundial (1914-1918), observa-se nova evolução nesta movediça mentalidade. Não se trata já de *temor de Deus*, nem de *amor de Deus*, nem de *amor dos homens*, mas sim de *temor dos homens*. É que a primeira grande guerra acordara nacionalismos latentes, acicatando quase todos os homens de côr contra os seus antigos mestres e senhores. As missões devem, portanto, servir

de barreira entre a Europa e os países não-cristãos. Será a única forma de se salvar a velha civilização europeia.

Esta síntese, apresentada pelo P.e Pierre Charles [21], pode parecer algo simplista, mas contém preciosos ensinamentos. Aqui, como em tudo aliás, as *variações protestantes* são contínuas.

Mas, tornemos à pergunta formulada: «em nome de quem evangelizam os protestantes?» Os teólogos protestantes, com Warneck à frente, depositam nas *associações livres de fieis* o direito de representar a Igreja de Cristo e de enviar os missionários para toda a parte [22]. Ora, as várias igrejas protestantes não reconhecem qualquer direcção única. O protestantismo inglês, por seu lado, conseguiu manter-se unido durante algum tempo. Depois, vieram as inevitáveis cisões e hoje não se pode falar já em tal protestantismo, tantas e tão numerosas são as suas seitas. O americano debate-se ainda em piores circunstâncias.

Ainda assim, a solução dada por Warneck parece-nos a única possível. Com efeito, não fazia sentido admitir em territórios portugueses, por exemplo, qualquer missão religiosa enviada pelo rei da Inglaterra, chefe da igreja anglicana.

Mas, não será perigoso confiar a quaisquer *associações livres de fieis* o direito de enviar missionários seus para, por exemplo, as nossas províncias ultramarinas? Não se tornará tal rótulo uma justificação, embora ludibriada, de interferências indevidas? Admitindo-se pura e simplesmente este princípio, não será difícil formar-se, em qualquer parte do mundo, uma *associação livre de fieis,* composta por alguns indivíduos apenas que, empunhando a bandeira missionária, se proponham minar a influência portuguesa em tais regiões. Eis por que o governo português considera, com justificado alarme, a extensão das missões protestantes. Causaram-lhe elas outrora gravíssimos danos, e, por mais declarações e promessas que façam,

---

(21) PIERRE CHARLES, S. J. — *Les Dossiers de l'action missionnaire,* 209-212.

(22) ALBERTO PERBAL, OMI — *Prime Lezioni di Teologia Missionaria,* 29-31.

mantém-se bem vivo o receio pela sua verdadeira acção junto dos indígenas. Ao mesmo tempo, é-lhe grato aplaudir, sobretudo, a magnífica obra assistencial que vêm desenvolvendo em algumas regiões africanas. Exige-lhes, como aliás às missões católicas, tantas das quais servidas por numeroso clero estrangeiro, que se não limitem à assistência, à catequese, ao proselitismo: que vão mais longe, que façam e produzam cidadãos portugueses, integrados bem dentro da unidade nacional.

Portugal obrigou-se, pela Conferência de Berlim, a admitir e a favorecer quaisquer missões, independentemente do seu *credo* ([23]). Salvo melhor juizo, foi uma concessão algo apressada e desnecessária. Portugal professava, àquela data, uma *religião oficial* — a católica — e não podia, sem lhe ser de certo modo infiel, *favorecer* qualquer outro credo. Tal concessão, contrariada pela Constituição nacional, equivalia a abrir as portas das então colónias portuguesas a influências estranhas. Desde que oficialmente se tratasse duma *missão protestante,* o governo português via-se manietado na sua acção e era-lhe necessário aguardar as consequências nefastas visíveis — e só estas — para poder agir. E quando agiu, escorado em argumentos bem evi-

---

([23]) Reza assim o art.º 6 do Acto Geral da Conferência de Berlim:

«Toutes les Puissances exerçant des droits de souveraineté ou une influence dans les dits territoires s'engagent à veiller à la conservation des populations indigènes et à l'amélioration de leurs conditions morales et matérielles d'existence et à concourir à la suppression de l'esclavage et surtout de la traite des noirs; elles protégeront et favoriseront, sans distinction de nationalité ni de cultes, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques ou charitables créées et organisées à ces fins ou tendant à instruire les indigènes et à leur faire comprendre et apprécier les avantages de la civilisation.

Les missionnaires chrétiens, les savants, les explorateurs, leurs escortes, avoir et collections seront également l'objet d'une protection spéciale.

La liberté de conscience et la tolérance religieuse sont expressement garanties aux indigènes comme aux nationaux et aux étrangers. Le libre et public exerecice de tous les cultes, le droit d'ériger des ódifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes ne seront soumis à aucune restriction ni entrave.»

dentes, encontrou sempre, por trás dos interesses missionários protestantes, a protecção mal velada e bem manifesta de governos estranhos ([24]).

11. *Fundamento teológico da ideia missionária.*

Duas palavras agora sobre o fundamento teológico em que a *missão* se funda. Vimos já como Cristo, antes da sua Ascenção, ordenou aos seus apóstolos: «Ide e ensinai...»

Esta ordem não era isolada, nem os apóstolos a entenderam como tal. Referia-se ao que antes da sua morte havia solenemente declarado a Pedro, em presença dos outros apóstolos:

> «E eu te digo a ti, que tu és Pedro, e sobre esta pedra ([25]) edificarei a minha *Igreja,* e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. E eu te darei as chaves do reino dos céus. E tudo o que ligares sobre a terra, será ligado também nos céus, e tudo o que desatares na terra, será também desatado nos céus.» (*Mat. XVI, 18-19*).

([24]) Oiça-se a opinião de Oliveira Martins:

> «Em primeiro lugar, prescreve-se a liberdade de cultos, o que é inconstitucional. E quando o não fosse, significa a liberdade do inglês mandar por toda a parte os seus missionários, que são ao tempo agentes da política e do comércio, para minarem a nossa influência, destruírem o nosso prestígio, para nos desacreditarem e difamarem, como por toda a parte têm feito, segundo é sabido. Esta disposição, inconstitucional, é da maior importância e do mais perigoso alcance político. Os missionários protestantes foram, serão sempre, os nossos mais tenazes e mais activos inimigos. A eles devemos o estado a que as coisas chegaram em Moçambique.» (*Portugal em África,* 81).

Últimamente têm-se registado igualmente alguns factos que parecem confirmar esta desconfiança. Mereçam os missionários protestantes a confiança das autoridades portuguesas, não sòmente por meio de magníficas obras de assistência, mas também, e principalmente, pela apresentação de magníficos cidadãos portugueses, e tudo acabará em bem.

([25]) Na língua siro-caldaica, empregada por Jesus, *Pedro* e *pedra* eram uma só palavra, sem diferença de género.

Depois de ressuscitado, cumpriu esta promessa, como se vê na seguinte passagem:

> «Tendo, pois, eles jantado, disse Jesus a Simão Pedro: Simão, filho de João, amas-me mais do que estes? Respondeu-lhe: sim, Senhor, tu sabes que te amo. Disse-lhe Jesus: apascenta os meus cordeiros. Disse-lhe outra vez: Simão, filho de João amas-me? Respondeu-lhe: sim, Senhor, tu sabes que te amo. Disse-lhe Jesus: apascenta os meus cordeiros. Disse-lhe terceira vez: Simão, filho de João, amas-me? Ficou Pedro triste, por lhe ter dito terceira vez: Amas-me? E lhe disse: Senhor, tu conheces tudo; tu sabes que eu te amo. Disse-lhe Jesus: apascenta as minhas ovelhas.» (*João, XXI, 15-17*).

A ordem «ide e ensinai...», longe de ser isolada, representava afinal o último impulso dado por Jesus aos seus discípulos, a fim de darem começo à plantação e formação da Igreja. Foi assim que os apóstolos procederam, não se limitando evidentemente ao *catecismo e ao baptismo*. Em pouco tempo surgiram cristandades em toda a parte, devida e completamente organizadas.

O fundamento teológico, pois, em que a *missão* se baseia é a plantação normal da Igreja em todo o mundo. Vimos atrás, no número 3, o que se deve entender por *terras de missão*. Resumindo o que se disse, podemos afirmar que *terras de missão são aquelas em que a Igreja ainda se não encontra devidadamente plantada,* não correspondendo assim à plenitude da ordem divina. Há, portanto, plantação normal da Igreja, quando ela se basta a si própria para a sua vida e desenvolvimento.

Sendo a Igreja uma sociedade visível, perfeita e legal, é necessário atender a estes requisitos a fim de se poder formular qualquer juízo sobre esta matéria. Recordemos, portanto, muito ao de leve o que nos ensina a Teologia Dogmática a respeito disto.

A Igreja é essencialmente visível. Há nela a considerar dois elementos distintos: o corpo e a alma. Constitui o corpo da Igreja tudo quanto se pode abranger normalmente com os olhos e os outros sentidos: os sacramentos, o culto externo, o

regime de governo, etc., etc. A alma da Igreja, pelo contrário, consiste na graça, desdobrada em graça santificante, virtudes teológicas, virtudes morais, dons do Espírito Santo, etc. Considerados conjuntamente, o corpo e a alma formam uma sociedade, isto é, a *pessoal moral e social viva da Igreja,* cuja cabeça é o próprio Cristo. Por outras palavras: o Corpo Místico de Cristo, o reino de Deus que, embora não sendo deste mundo, neste mundo existe.

A Igreja é uma sociedade perfeita, como se disse, *sui juris,* independente de qualquer outra sociedade, possuindo meios próprios não só para atingir os seus fins específicos, mas também para a sua conservação e permanência.

Finalmente, e quase como corolário, é uma sociedade legal, subordinada a leis positivo-divinas, com poder legífero, não subordinada a qualquer autoridade civil naquilo que respeita à consecução dos seus fins.

Sendo assim, verificamos que este condicionalismo existe nuns países e noutros não, está em vias de se alcançar em poucos e bastante longe ainda de atingir em alguns, etc. Consideremos os seguintes exemplos: *a)* em países católicos, a Igreja reúne efectivamente todos os requisitos supra mencionados; *b)* na maior parte dos países protestantes, a liberdade de cultos funciona de tal modo que permite à Igreja constituir-se e organizar-se como nos católicos; *c)* nos outros países, a Igreja não alcançou ainda a plenitude do seu desenvolvimento, embora para ele tendendo com mais ou menos pendor.

Eis os motivos por que hoje todos os missionólogos são unânimes em afirmar que o fundamento teológico das missões é a *plantação normal da Igreja.*

12. *Regime jurídico das missões portuguesas.*

As ideias expostas parecem claras e são-no efectivamente. A conclusão a que se chega é mais ou menos esta: uma *missão* deixa de existir quando se plantou a Igreja e quando esta atingiu a sua maioridade. Mas, apliquemos o caso às missões das províncias ultramarinas portuguesas. Examinando-as, muito ao de leve que seja, verificamos: *a)* insuficiência de clero próprio;

b) falta de meios materiais; *c)* dependência, mais ou menos acentuada, de dioceses e organizações estranhas a si mesmas.

Em vista disto, podemos concluir, afirmando que se trata de missões no seu sentido vulgar e corrente. Mas, se considerarmos o caso português, desde que Portugal é um só, desde que as províncias ultramarinas são tão Portugal como o Minho ou o Algarve, desde que há perfeita solidariedade entre todas as partes componentes da nação, segue-se que, estando a Igreja normalmente plantada em Portugal continental e insular e em parte do seu ultramar, isto se deve aplicar também ao resto das províncias ultramarinas.

Juridicamente, parece-nos aceitável, pelo menos em parte, esta última dedução. O Padroado Português desenvolveu-se sempre por meio de *dioceses*. Os *vicariatos apostólicos* não pertencem à orgânica normal eclesiástica ,e por isso, Portugal foi sempre para a organização completa. Além disso, o clero português, missionário ou não, não se considera *estranho* nas províncias de além-mar. Assim como há sacerdotes das dioceses do Norte do país a trabalhar nas do Sul, também quaisquer padres portugueses metropolitanos podem exercer o seu múnus em Angola ou Moçambique, da mesma forma que pode haver clero português ultramarino a trabalhar na metrópole ou noutras parcelas da nação.

Diz-se, por vezes, que tal ou tal diocese metropolitana é autêntica *terra de missão*. A metáfora pode parecer arrojada e atrevida, sem contudo falsear totalmente a verdade. Quer simplesmente dizer que em tal diocese há poucos cristãos praticantes, há diminuta frequência de sacramentos, rareiam as vocações sacerdotais, etc., etc. Apesar disto, porém, a Igreja encontra-se *normalmente* plantada nessas dioceses.

Consideremos, agora, qualquer das nossas dioceses ultramarinas. Não mencionemos a arquidiocese de Goa, pois aqui o caso é diverso e, embora ainda haja bastantes pagãos a converter, pode afirmar-se que há séculos já o território de Goa deixou de ser terra de missão. Tomemos para exemplo a diocese de Nova Lisboa. Observam-se nela mais indícios de vida religiosa do que em algumas da metrópole. Mas, apesar disso, não se pode afirmar ainda que a Igreja se encontra normalmente

plantada na diocese de Nova Lisboa, que nos parece, aliás, a que mais próxima se encontra da almejada meta.

Limitámo-nos, como se vê, a delinear o problema que nos parece merecedor de mais desenvolvido estudo. Supomos também que as missões portuguesas, nas nossas províncias ultramarinas, continuam a constituir um *caso único,* tal como nos séculos passados. Por isso mesmo, devem ser estudadas sob os seus vários aspectos, a fim de permitir aos teóricos estrangeiros a consecução da verdade.

A conclusão a que desejamos chegar é a seguinte: as missões das nossas províncias ultramarinas, apesar do especial regime jurídico em que vivem, devem ser consideradas *missões,* enquanto se não puderem comparar, por exemplo, a qualquer paróquia da Metrópole ou da arquidiocese de Goa.

Não ousamos, porém, falar em dioceses ultramarinas *missionárias,* no sentido próprio e vulgar do termo. Cremos que nelas se encontram, bastantes vezes, *terras de missão,* mas sabemos também que muitas das suas missões são nìtidamente superiores a paróquias metropolitanas.

Se considerarmos os meios materiais de que dispõem as dioceses metropolitanas e as ultramarinas, talvez estas se encontrem ainda em condições superiores àquelas. É verdade que os *fiéis metropolitanos* concorrem para a manutenção do clero e do culto — o que, habitualmente, se não observa no Ultramar. Mas isto não se dá em *todas* as dioceses da Metrópole.

Iguais considerações se poderiam apresentar a respeito do clero, das associações religiosas, dos seminários, etc. No dia em que o Estado se resolva, como é de justiça, a subsidiar o clero e os seminários metropolitanos — como fazem a Espanha, a Itália, a Bélgica, etc. —, a diferença entre as dioceses metropolitanas e as ultramarinas será menor ainda.

Outras considerações há, porém, que necessário é examinar, embora escapem à técnica jurídica e canónica. As terras portuguesas e europeias que, por vezes, se comparam a *terras de missão,* não o são, em verdade, porque lhes falta a ambiência pagã. Envolve-as uma doce atmosfera cristã. Embala-as o som dos sinos das igrejas e capelas esparsas por todo o território. A paisagem das coisas e das almas é nìtidamente influen-

ciada pelo Cristianismo. Todos se sentem dominados pelo peso de vinte séculos de vida cristã, embora nem todos a pratiquem. Quanto a nós, é esta atmosfera cristã, presente em todo Portugal metropolitano, e ausente ainda, infelizmente, em muitas parcelas de Portugal ultramarino, que é necessário estudar, ao pretendermos divagar sobre o verdadeiro significado de *terra de missão*.

13. *Legitimidade das missões.*

Discute-se, por vezes, a legitimidade das missões: há o direito de evangelizar? Há o direito de arrancar os indígenas ao *seu viver*, embora primitivo, e neles despertar anseios novos? Há o direito de os ir provocar nas suas próprias terras, ocupando-as muitas vezes, incitando-os a abandonar o culto que os seus antepassados lhes transmitiram?

Eis a questão. Não tão simples, como à primeira vista parece. Examinemo-la, portanto, objectiva e imparcialmente.

O problema missionário, proposto sobretudo desde o século XV, mereceu bem cedo a atenção dos estudiosos. E, por sorte, um dos fundadores do *Direito Internacional*, Frei Francisco de Vitória, dominicano, ocupou-se do assunto nas suas lições no convento de Santo Estêvão, de Salamanca, publicadas em 1557 sob o título de *De Indis Insulanis Relectio Prior*.

Havia já duas experiências missionárias distintas: a espanhola, que o interessava mais, e a portuguesa. Havia ainda: a ocupação espanhola de quase toda a América do Sul, a ocupação pelos Portugueses de igrejas tanto em África como no Oriente, e, finalmente, a existência de missões portuguesas em países independentes, como na Índia e no Japão.

A atenção do dominicano concentrou-se principalmente no estudo do problema espanhol na América. Tomando por base o direito natural, e só este, lançou as bases do *Direito internacional*.

Logo no princípio da sua obra, Vitoria rejeita *in limine* as guerras de religião. Não era permitido guerrear fosse quem fosse, aduzindo apenas *título religioso*. Era, pois, ilícita a guerra contra os Mouros, *só* pelo facto de serem mouros; con-

tra os Judeus, *só* por serem judeus, etc. Tais guerras deviam ser consideradas como rapina ou roubo.

Após tão revolucionário início, era lícito esperar tudo da sua inteligência e da sua pena. A política tradicional portuguesa baseava-se, como a espanhola, na guerra ao Mouro. Esta guerra tinha sido imposta pelo Crescente a ambos os povos peninsulares, é verdade, mas lutou-se tanto ao longo de vários séculos que por fim ela fazia parte já da própria mentalidade das duas nações que cresceram ao som das batalhas da *reconquista.*

E que dizer das cruzadas? Não há dúvida nenhuma que, consideradas em si mesmas, não eram guerras de religião, mas sim campanhas de libertação. A imaginação popular, contudo, lançara mão delas e de tudo o que com elas se relacionava para, à sua volta, fomentar o ódio ao Mouro, ao Muçulmano, ao Islamismo enfim.

Vitória vai mais além. Antes de estabelecer os princípios em que se deviam basear a colonização e a missionação europeias — espanholas, no caso particular que estudava — refuta sete títulos, então muito em voga e defendidos como sendo os princípios originadores da expansão castelhana. Esses títulos, aliciantes para muitíssimas mentalidades da época, eram:

1. O imperador da Espanha é o senhor do mundo.
2. O papa é o soberano, *mesmo temporal,* do mundo inteiro. Como tal, pode distribuir aos príncipes cristãos as terras dos infieis, pagãos, etc.
3. As terras dos infieis são *primi capientis,* isto é, do primeiro que delas se apoderar.
4. Na hipótese de os infieis se recusarem a receber a lei de Cristo, pode agir-se contra eles. Se é lícito obrigá-los a obedecer a seus senhores temporais, *a fortiori* será permitido forçá-los a obedecer a Deus.
5. Os indígenas pecam gravemente contra a Lei Natural. Basta este motivo para sancionar a acção espanhola contra eles.
6. O imperador de Espanha, após haver proposto a civilização europeia aos bárbaros, tem o direito de a impor.

7. Deus, cujos desígnios são secretos, confiou aos espanhóis a obra da colonização e missionação dos bárbaros. ([26])

Estamos em meados do século XVI. A Europa encontrava-se já dividida pelo Protestantismo. O poder dos papas não era já acatado, como antes, rasgando-se, com o gesto de Lutero ao queimar as bulas da sua excomunhão, a túnica inconsútil da Igreja, segundo a expressão de vários escritores. Seria efectivamente verdade que o papa não era o soberano do mundo? Os teólogos, perante o facto brutal do desaparecimento da *Respublica Christiana,* com a revolta de Lutero, apoiado pelos príncipes alemães ([27]), e de Henrique VIII que obrigara a Inglaterra

---

([26]) FRANCISCO DE VITÓRIA — *De Indis Insulanis Relectio Prior,* 311-348.

([27]) *Protestantismo* é o nome dado a um conjunto de seitas dissidentes que se formaram no século XVI, após a revolta de Lutero e de Henrique VIII sobretudo. Ainda hoje continuam a aparecer estas seitas, principalmente além Atlântico. Os pilares do Protestantismo são sempre os mesmos: Lutero e Henrique VIII. Ao primeiro se deve a dissidência alemã, ao segundo a inglesa. *Lutero* nasceu em 1483 e morreu em 1546. Em 1505 fez-se monge agostinho, sem ter vocação alguma. Preocupava-o, em primeiro lugar, o problema da sua salvação. Acabou por engendrar a estranha teoria de que o homem, privado de liberdade, após o pecado original, é incapaz de, por si só, atingir a sua salvação. Esta pertence única e exclusivamente a Deus que, pelos méritos de Jesus Cristo, resolveu *arbitràriamente* salvar os homens. Consequentemente, as acções humanas deixam de ter valor para se conseguir a salvação. A prática do bem é indiferente, ao passo que a prática do mal pode até servir melhor a mesma salvação, pois vem demonstrar a omnipotência de Deus perante a impureza e a debilidade humanas. É assim que se deve entender o que ele afirmou ao seu amigo e futuro biógrafo Melanchton em carta de 1 de Agosto de 1521: *Esto peccator et pecca fortiter sed fortius crede et gaude in Christo qui victor est peccati, mortis et mundi.* Isto é: Sê pecador e peca muito, mas crê ainda mais e alegra-te em Cristo, vencedor do pecado, da morte e do mundo.» Assim, os três princípios do Protestantismo alemão foram: *a)* justificação pela fé, sem obras; *b)* negação do livre arbítrio; *c)* predestinação incondicional.

Lutero encontrou condições sociais na Alemanha favoráveis aos seus desígnios e ganhou para o seu campo grande parte da nobreza teutónica. Em 15 de Junho de 1520, foi o monge agostinho excomungado, e a 10 de

a mudar de rumo religioso, viram-se obrigados a congeminar novas teorias.

Foi Vitória o mais feliz e o que mais coragem teve, tanto moral como mental, ao afirmar que, na realidade, o papa não era o senhor *temporal* do universo. O seu poder limitava-se apenas ao espiritual. Nisto, sim, a sua jurisdição estendia-se a todo o mundo. Quanto ao poder temporal, exercia-o tão sòmente no seu principado.

Como explicar, porém, o enorme poder pontifício exercido sobretudo durante a Idade-Média, em toda a Europa? Vitória responde categòricamente, não perdendo de vista a sua teoria. O papa goza, com efeito de *poder temporal,* mas subordinado sempre ao espiritual. Exemplificando: o papa pode ser impedido por qualquer soberano de exercer o seu poder *espiritual.* Neste caso, pode o sumo pontífice opor-se à opressão, diminuindo até o poder temporal do mesmo príncipe. Com efeito, na jerarquia de valores, o poder espiritual deve sobrepor-se ao poder temporal. É neste sentido que se deve entender a acção dos papas quando, *às vezes,* depuseram reis e senhores.

Quanto às relações entre o sumo pontífice e os infieis, Vitória afirma peremptòriamente: *o papa não tem direito*

Dezembro desse mesmo ano queimou ele pùblicamente a bula que o separava da Cristandade. Carlos V tentou congraçar o revoltado frade com a Santa Sé, mas os seus esforços produziram resultados contraproducentes. Em 13 de Junho de 1525, uniu-se Lutero a Catarina de Bora, ex-freira dum convento cisterciense.

Em 25 de Setembro de 1555, após a morte de Lutero, assinou-se a *paz religiosa de Augsburgo,* segundo a qual a religião do soberano seria a religião dos seus súbditos. Esta fórmula *Cujus regio illius religio* — consumou a divisão da Cristandade. Carlos V, que sonhara toda a sua vida a unidade religiosa do seu imenso império, abdicou um mês depois.

Henrique VIII nasceu em 1491 e morreu em 1547. Foi, portanto, contemporâneo de Lutero. O rei inglês recebeu mal a revolta do frade agostinho e publicou contra ele um livro intitulado *Assertio Septem Sacramentorum.* Por motivo desta atitude, recebeu do Papa o título de *defensor fidei,* ainda hoje usado pelos soberanos ingleses. Henique VIII, casado com Catarina de Aragão, tentou obter, em 1527, o seu divórcio, a fim de se unir a Ana de Bolena. Como o Papa não pudesse aceder a semelhante pedido, o monarca inglês foi igualmente para a dissidência e para o cisma.

algum sobre os infieis ([28]). A razão é óbvia: o seu poder é de ordem espiritual e exerce-se apenas sobre aqueles que professam a religião cristã. Os outros escapam à sua jurisdição.

Entrando directamente no problema da legitimidade da colonização e missionação, Vitória estabelece os seguintes princípios:

1. Os bárbaros ou infieis, antes de receberem a pregação do Evangelho, não são culpáveis de pecado de infidelidade.
2. Os bárbaros ou infieis não se tornam imediatamente culpados deste pecado, se se recusam a acreditar nas primeiras pregações. É necessário que haja milagres e outros meios de persuasão.
3. Se os bárbaros e infieis *se recusam* a ouvir a pregação pacífica do Cristianismo, tornam-se então culpados de pecado mortal. Quer dizer: devem, pelo menos, ouvir a pregação pacífica do Evangelho.
4. Se a pregação é bem apresentada, por meio de argumentos racionais e do bom exemplo, não uma, mas muitas vezes, então são eles obrigados a aceitar o Cristianismo, *desde que estejam convencidos da sua verdade.*
5. Na hipótese, porém, de os bárbaros e infieis se recusarem a converter-se, *nem mesmo neste caso é lícito* fazer-lhes guerra ou despojá-los das suas terras ([29]).

([28]) VITÓRIA, *op. cit.*, 327. Cf. *A espiritualidade dos descobrimentos e conquistas dos Portugueses*, por Costa Brochado, in PAF, III, 232-240, em que se publica um interessante documento da Torre do Tombo, Gav. 11, 8-3, sobre este importantíssimo assunto.

([29]) VITÓRIA, *op. cit.*, 332-340. Em países governados por príncipes católicos e de maioria católica ou cristã, é lícito, segundo Vitória, obrigar os outros a praticar o Cristianismo. Há certa semehança entre este título, por ele apresentado como «justo», e o quinto título, antes por ele mesmo considerado como «injusto». A diferença, porém, é bem real. Era aliás o corolário do princípio geral então adoptado em Augsburgo: *cujus regio illius religio*. A religião dos soberanos devia ser também a dos seus subordinados. Foi esta uma das tristes consequências da divisão da Europa entre católicos e protestantes.

A missionação apresenta-se, desta forma, como obra eminentemente espiritual.

Além deste problema, outro havia — o da colonização. Como justificá-la? Vitória, depois de rejeitar, como vimos, os sete títulos então em voga, propõe outros sete, mas extraídos todos do Direito Natural:

1. O Direito Natural exige a liberdade de comunicações e comércio. Os Espanhóis têm, portanto, o direito de viajar por países desconhecidos, sem por tal motivo receberem moléstia alguma. Se os infieis ou bárbaros se opuserem a estas viagens, podem os Espanhóis defender-se, atacando-os e obrigando-os até a abrir os seus países ao comércio e ao intercâmbio europeu. Em casos mais renitentes, podem então as suas terras ser ocupadas.
2. Os cristãos têm o direito de pregar a sua fé em países de infieis. Este dever incumbe, de modo especial ao Papa, que o pode conceder em particular a este ou àquele príncipe, ou nação.
3. Após a conversão, os Espanhóis devem proteger os novos cristãos, impedindo assim a sua opressão pelos gentios. Nesta hipótese, admite-se a ocupação das terras dos infieis, até se atingir a dita finalidade.
4. Desde que os convertidos sejam em grande número, pode então o Sumo Pontífice, em virtude do seu *poder temporal relativo ao espiritual* colocar as suas terras sob a chefia de príncipes cristãos.
5. As terras dos bárbaros e dos infieis podem também ser ocupadas a fim de evitar graves pecados contra a Lei Natural.
6. Os Espanhóis podem ocupar as terras dos bárbaros ou infieis, a pedido dos mesmos.
7. A ocupação de terras de bárbaros ou infieis pode efectivar-se ainda em virtude do funcionamento de alianças várias.

Vitória ocupa-se sobretudo do caso espanhol, referindo-se muito levemente apenas ao português. Quando o faz, manifesta

simpatia pela experiência portuguesa, baseada no comércio e em feitorias, e não nas armas ([30]).

Outro grande teólogo, também espanhol, a ocupar-se ainda no século XVI do problema missionário foi o jesuíta Padre José Acosta. Intitula-se a sua obra *De promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive de Procuranda Indorum Salute, libri sex.* Foi impressa em Salamanca em 1589. Estuda ele os vários problemas missionários, escorado em elementos fornecidos pelas experiências espanhola e portuguesa. O P.e Acosta divide os chamados bárbaros ou infieis em três categorias:

1. Os que se não diferenciavam dos Europeus, como os Chineses, Japoneses, Indianos, etc. Eram povos civilizados, possuindo leis, letras, artes, governo próprio, comércio, etc.
2. Os que não conheciam letras nem escrita, mas que se governavam por si mesmos. Estavam neste caso os Mexicanos, os Peruanos, os Chilenos, etc.
3. A terceira classe abrangia aqueles que viviam *sine rege sive lege,* assemelhando-se mais a animais superiores.

Após esta divisão, Acosta examina os obstáculos à missionação, adoptando mais ou menos os princípios já expostos por Vitória quanto a títulos justos e injustos. Favorece a adaptação missionária, insistindo sobre o estudo das línguas nativas. Não esqueçamos que, em 1589, data da impressão da obra de Acosta, as missões do Padroado Português do Oriente estavam em pleno desenvolvimento.

Quantos a métodos missionários, Acosta divide-os em três classes:

1. Método evangélico, *more evangelico,* sem armas, nem aparato militar.

([30]) VITÓRIA, *op. cit.,* 352-370. O dominicano insiste na necessidade do comércio, citando para isso o exemplo dos Portugueses: *et Lusitani magnum commercium habent cum similibus gentibus, quas non subiecerunt, et cum magno commodo* (p. 374).

2. Limitar a pregação do Evangelho aos infieis já submetidos a príncipes cristãos.
3. Pregação do Evangelho a todos, nas próprias terras dos infieis e bárbaros, mas com o apoio das armas.

O primeiro método era o adoptado pelos Portugueses no Oriente que, sem auxílio militar, pregavam o Cristianismo, *more evangelico,* a indianos, árabes, chineses, japoneses, persas, etíopes, etc. Ora, acrescenta logo Acosta, tal método era impossível na América do Sul, em que a civilização era quase inexistente. Muitos dos seus habitantes deviam comparar-se antes a crocodilos e outros animais ferozes do que a homens. No Oriente surgiam, de vez em quando, verdadeiras perseguições religiosas, movidas *in odium fidei,* havendo por conseguinte autênticos mártires, que morriam por Jesus Cristo. Na América não havia nem uma nem outra coisa. As perseguições não passavam de mera caça ao homem, *in odium hominis.* Era inútil, pois, procurar o martírio em tais paragens.

Acosta não esquece nunca a experiência portuguesa, pois as cartas dos missionários jesuítas percorriam já a Europa inteira, mas concentra, naturalmente, a sua atenção sobre as missões espanholas ([31]).

([31]) O curso de Acosta é um verdadeiro tratado de Missionologia. Falando dos Sacramentos, por exemplo, Acosta ressente-se manifestamente da influência portuguesa. Os indígenas orientais eram admitidos pelos Portugueses tanto à confissão como à comunhão. Na América, os Espanhois aconselhavam apenas a confissão, mas recusavam a comunhão aos novos cristãos. Insurge-se Acosta contra este costume, aconselhando também a comunhão, não como se praticava no Oriente, nas missões portuguesas, com certa frequência, mas sim mais raramente: uma vez por ano e na hora da morte.

Quanto ao clero indígena, Acosta não se mostra convencido com a experiência portuguesa. Na Índia havia muitíssimos padres indígenas, registando-se também a sua existência na África e no Japão. Acosta não admite clero indígena, a não ser a partir da segunda geração em diante. Cita como argumento as palavras de S. Paulo que afirmava a necessidade de o bispo não ser neófito. Apoia-se igualmente em alguns antigos concílios da Espanha. JOSÉ ACOSTA — *De promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive de Procuranda Indorum salute, Libri sex,* 583 e seg. Outro jesuíta que se ocupou do assunto foi o P.e Francisco Suarez (1548-1617), famoso professor de Coimbra. Seguiu a orientação de Vitoria e de Acosta, assim como quase todos quantos trataram essa matéria.

14. *Lei de fé e lei de paz.*

Vitoria expôs os seus princípios em meados do século XVI. Acosta repetiu-os mais ou menos em fins do mesmo século. É curioso observar que esses mesmos princípios estavam em voga nos círculos diplomáticos portugueses desde fins do século XV.

As instruções que D. Manuel deu a Pedro Álvares Cabral, em 1500, quando o enviou à Índia com uma poderosa armada de 13 navios, continham exactamente o que mais tarde Vitoria haveria de proclamar do alto da sua cátedra de Salamanca. Naquela esquadra iam *armas materiais,* constituídas por uma força de 1.200 homens, e iam *armas espirituais:* oito franciscanos chefiados por Frei Henrique de Coimbra, e oito padres seculares, capelães. É pena não existir o documento original destas instruções, mas João de Barros sintetiza-as, da seguinte forma:

> «E a principal cousa do regimento que Pedralvares levava, era primeiro que commetesse os Mouros, e gente idolatra daquellas partes com o gladio material, e secular, leixasse a estes Sacerdotes, e Religiosos usar do seu espiritual, que era denunciar-lhes o Evangelho com amoestações, e requerimentos da parte da Igreja Romana, pedindo-lhes que leixassem suas idolatrias, diabolicos ritos, e costumes, e se convertessem á Fé de Christo, pera todos sermos unidos, e adjuntados em caridade de lei, e amor, pois todos eramos obra de hum Creador, e remidos per hum Redemptor, que era este Christo Jesus, promettido per Profetas, e esperado per Patriarcas tantos mil annos antes que viesse. Pera o qual caso lhe trouxessem todalas razões naturaes, e legaes, usando daquellas ceremonias, que o Direito Canonico dispõe. E quando fossem tão contumazes, que não acceptassem esta *lei de Fé,* e negassem a *lei de paz* ([32]), que se deve ter entre os homens pera conservação da especia humana, e defendessem

([32]) O sublinhado é nosso.

o commercio, e commutação, que he o meio per que se concilia, e trata a paz, e amor entre todollos homens, por este commercio ser o fundamento de toda a humana policia, peró que os contratantes disseram, em lei, e crença de verdade, que cada hum he obrigado ter e crer de Deos, em tal caso lhe puzessem ferro, e fogo, e lhe fizesem crua guerra; e de todas estas cousas levava mui copiosos regimentos.» (33).

Repara-se na luminosa distinção entre *lei de fé* e *lei de paz*, aquela referente à missionação, esta ao comércio e comunicação entre os homens. Pertence, portanto, a Portugal a honra de haver encarado convenientemente o problema das relações entre povos, desde o findar do século XV, dando-lhe a solução mais adequada e mais justa.

O estado da questão mantém-se ainda. O conhecido canonista Felice M. Cappello resume-o, propondo, em primeiro lugar, alguns quesitos para, logo a seguir, lhes dar a conveniente resposta. Os quesitos são:

1. Pode a Igreja defender com meios coactivos o próprio direito de evangelizar?
2. Pode a Igreja obrigar os príncipes cristãos a tomar as armas em defesa da Fé Católica?
3. Pode o príncipe cristão ordenar a seus súbditos infiéis que ouçam a palavra evangélica?
4. Pode a Igreja promulgar leis especiais, obrigando também os infiéis, tendentes a defender a religião e a sociedade cristãs?

É verdade que os infiéis não estão sujeitos à jurisdição da Igreja, aplicando-se-lhes o que S. Paulo disse na sua primeira epístola aos Coríntios: «Realmente, que tenho eu a julgar

(33) JOÃO DE BARROS — *Da Asia*, Década I, Liv. V, Cap. I, 384-386.

daqueles que estão fora (da Igreja)? Porventura não julgais vós daqueles que estão dentro? Porque os que estão de fora, Deus os julgará.» (*I Cor. V, 12-13*). Daqui, o antiquíssimo axioma: *Nemo invitus cogitur ad fidem.*

Contudo, se a Igreja não possui poder *directo* sobre os infiéis, tem-no certamente *indirecto*. É o que afirma S. Tomás de Aquino: «Illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia.» ([34]).

Cappello responde afirmativamente ao primeiro quesito, assim como aos restantes. Trata-se de doutrina geral da Igreja, e não de opinião particular deste ou daquele canonista.

A propósito do primeiro quesito, Cappello recorda o adágio: *Ius ad finem dat ius ad media.* O Direito, por sua natureza, é coactivo. Se o não fosse, seria absolutamente ineficaz. É assim que pensa S. Tomás: «...fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent... ut eos compellant ne fidem Christi impediant.» ([35]). E Suarez: «...dicendum est, munus illud defendendi hoc ius [praedicandi] etiam per coactionem et bellum, si fuerit necessarium, solum esse Summi Pontificis.» ([36]).

O terreno que se pisa é seguro, mas inçado de múltiplas dificuldades. Observa Cappello, e muito sensatamente, que não se deve confundir o *direito* com o seu *exercício* ([37]). Aquele estuda os casos em abstracto, este resolve-os em concreto.

Ao segundo quesito responde, com toda a sua autoridade, o Papa Bonifácio VIII na sua bula *Unam Sanctam*: «Uterque gladius est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet et materialis. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendum. Ille sacerdotis, in manu regum et militum, sed ad

---

([34]) *Summa Theologica,* 3, q. 8, art. 3, ad 1.

([35]) *Summa Theologica,* 2-2, q. 10, art. 8.

([36]) *De Fide,* disp. XVIII, sec. 1, N.º 7.

([37]) «Non bisogna tuttavia confondere il *diritto* coll'*esercizio*. Il primo corrisponde a ciò che la legge divina od umana autorizava a fare; il secondo riguarda la pratica possibilità, la prudenza e la volontà di farlo. *Omnia mihi licent,* dice l'Apostolo, *sed non omnia expediuntur.* I Cor. X, 12.

nutum et patientiam sacerdotis». O Concílio Tridentino [38] ensina a mesma doutrina na sua sessão XXV, cap. 20: «os reis foram constituídos por Deus *sanctae fidei Ecclesiaeque protectores*». Finalmente, Pio IX, na encíclica *Quanta cura* [39], de 8-12-1864, dirigindo-se aos bispos, afirma: «Ne omittatis docere regiam potestatem non ad solum mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam».

O terceiro quesito recebeu também resposta afirmativa, pois o Cânone 1.322, parágrafo segundo, diz: *Hanc vero [evangelicam doctrinam] rite ediscere... omnes divina lege tenentur.* Em vista disto, os príncipes são obrigados a proporcionar aos seus súbditos infiéis a oportunidade de ouvirem a palavra de Deus.

---

(38) O Concílio Tridentino operou no século XVI a verdade reforma de que necessitava a Igreja. Teve três períodos: o primeiro de 12 de Dezembro de 1545 a 11 de Março de 1547; o segundo, de 1 de Maio de 1551 a Abril de 1552; o terceiro e último, de 17 de Janeiro de 1561 a 4 de Dezembro de 1563.

Este concílio foi certamente o mais importante em toda a história da Igreja. É o décimo oitavo na lista dos concílios gerais. Em 8 de Dezembro de 1869 inaugurou-se solenemente em Roma o *Concílio do Vaticano* que definiu sobretudo a infalibilidade pontifícia. A guerra franco-alemã interrompeu-o e Pio IX adiou-o *sine die.*

(39) Os documentos pontifícios são múltiplos. Eis uma divisão que se nos afigura bastante prática:

I — *Quanto à sua forma:*

1. *Bula.* É a forma mais solene de qualquer documento pontifício. É sempre em pergaminho e tem apenso um selo de chumbo. Principia com as palavras: «N... servus servorum Dei», e termina com a data pormenorizada do documento.
2. *Breve apostólico.* Menos solene que a bula — que se ocupa de assuntos de suma importância — o breve trata de matérias inferiores àqueles. É escrito em pergaminho branco. Principia com o nome do actual pontífice reinante: «Pius PP. XII...» A conclusão é semelhante à da bula.
3. *Epístola* ou *Carta.* Escrita em papel ordinário, feita na Secretaria de Breves aos Príncipes ou na Secretaria de Cartas Latinas. O Papa assina tais documentos.
4. *Rescrito.* Documento, em que se inscreve uma consulta ou um pedido,

A resposta ao último quesito é apenas um corolário das respostas aos três primeiros.

A Igreja possui os seguintes direitos respeitantes aos infiéis:

1. Direito de enviar missionários e pregar o Evangelho, sem por isso receber moléstia alguma.
2. Direito de agregar ao Corpo Místico de Cristo, pelo baptismo, os infiéis que desejem converter-se.
3. Direito de os convertidos professarem livremente a fé católica.
4. Direito de os missionários praticarem livremente os actos do culto divino.

---

e em que se insere a devida resposta ou concessão. Os rescritos emanam de várias Congregações.

II — *Quanto aos documentos em si mesmos:*

1. *Constituição apostólica.* Emanada directamente do Papa, em forma de bula.
2. *Carta Apostólica* ou, no plural, *Cartas Apostólicas.* Provêm do Sumo Pontífice, quer em forma de bula, quer em forma de breve.
3. *Carta Pontifícia.* Os principais documentos desta categoria chamam-se *encíclicas.* Lidam estas em geral com a situação da Igreja. Nelas, o Sumo Pontífice estabelece directrizes, avisa os fiéis contra certas doutrinas falsas ou perigosas, estuda o condicionalismo actual, etc.
4. *Motu proprio.* Documento inferior à encíclica, quase sempre de carácter administrativo e normativo.
5. *Carta autógrafa.* Escrita pelo punho do Papa.
6. *Decretos.* Publicados pelas várias Congregações.
7. *Instruções.* Oriundos igualmente de várias Congregações.
8. *Editos.* Hoje pràticamente inexistentes, após a perda dos Estados Pontifícios. Lidavam com assuntos meramente temporais.
9. *Estatutos.* Comparam-se aos decretos.
10. *Rescritos.* São respostas provindas das Congregações ou tribunais. Podem ter também a forma de bula, breve, carta apostólica ou simples rescrito.

Há ainda outras divisões subalternas: privilégios, faculdades, leis particulares, declarações, decisões e preceitos.

5. Direito de erigir e possuir igrejas, cemitérios, escolas, orfanatos, hospitais, etc.
6. Direito de estabelecer a jerarquia eclesiástica.
7. Direito de formar clero nacional em seminários e outros institutos semelhantes.
8. Direito de adquirir, possuir e administrar bens móveis e imóveis.
9. Direito de os superiores eclesiásticos governarem a comunidade cristã, segundo as leis canónicas ([40]).

15. *As missões e a salvação dos infiéis.*

Tratemos agora, muito sumàriamente, dum apaixonante problema: o da salvação dos infiéis, que permanecem fora da Igreja. Que dizer desses milhões e milhões de infiéis que, vivendo na idolatria, nela morrem? Condenam-se? Salvam-se?

Há duas verdades axiomáticas que parecem encontrar-se à primeira vista, mas que, verdadeiramente, se completam: 1) *Extra Ecclesiam nulla salus*; 2) *Deus vult omnes homines salvos fieri.*

A Igreja pode definir-se em sentido lato e em sentido estrito. Em sentido lato, é a sociedade religiosa, estabelecida por Deus para a salvação das almas. Em sentido estrito, é a sociedade religiosa perfeita, constituída por Cristo para salvar as almas depois da Incarnação. Vimos já, no N.º 11 deste capítulo, como se devem distinguir na Igreja *corpo* e *alma.* A Igreja pode ainda considerar-se como existente desde o princípio da Humanidade, atravessando várias fases: patriarcal, mosaica, fase do tempo dos Macabeus, etc.

Estas noções permitem-nos responder, com certa precisão, à angustiosa interrogação. É verdade que *fora da Igreja não há salvação,* mas como ninguém está obrigado ao impossível, e como *Deus quer a salvação de todos os homens,* há-de haver

---

([40]) FELICE M. CAPPELLO — *La Chiesa di fronte agli infedeli,* in *Teologia e Missioni,* 205-227. As citações de S. Tomás, de Suarez e do Concílio Tridentino foram colhidas neste estudo.

meio de se conciliarem estes dois aparentes extremos. A conciliação é fácil e não exige senão fidelidade à lógica e aos princípios gerais. A Igreja ensinou-a sempre e nunca negou a salvação aos biliões de seres que vivem longe e fora do seu *corpo*. Se exageros houve, se certa literatura se comprazia em lembrar os milhares e milhões de almas perdidas, por falta de missionários e de obreiros evangélicos, não se podem atribuir senão a imaginações exacerbadas e audazes.

Há, portanto, que admitir a possibilidade de salvação de todos quantos, muito embora não pertencendo ao *corpo visível* da Igreja, pertencem à sua alma. Os idólatras que nas selvas e nas planícies se curvam reverentes perante imagens e feitiços, em actos de fé e adoração, procuram certamente a Divindade. Entre eles e Deus há apenas a cortina da idolatria. Não pertencem, evidentemente, ao corpo da Igreja, mas pertencem-lhe na alma. Recorde-se além disso que, segundo a opinião corrente dos teólogos, basta para a salvação a fé em Deus remunerador. Ora este acto de fé encontra-se em todas as manifestações religiosas da humanidade. O texto escriturário invocado é a frase de S. Paulo aos Hebreus: «Credere oportet accedentes ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit. (*XI, 6*).

Basta, portanto, ao infiel de boa fé, e privado dos meios normais de salvação, acreditar num Ser Supremo, senhor do céu, da terra e dos homens, bom, misericordioso e remunerador. Neste acto de fé podem até baralhar-se noções verdadeiras e noções falsas, oriundas estas do especial condicionalismo em que vive.

Em conclusão: aqueles que, sem culpa sua, não pertencem ao corpo visível da Igreja, podem salvar-se, desde quando observem a lei natural, e creiam em Deus remunerador, pertencendo assim à alma da mesma Igreja. E o catecismo ensina-nos que há três espécies de baptismo: de água, de sangue e de desejo. E será este último, embora implícito, que conduzirá à salvação eterna talvez mais almas do que aquelas convertidas por todos os missionários de todos os tempos.

Estas verdades, tão consoladoras em si mesmas, não podem de forma alguma excluir a cooperação humana, tanto individual como social, na obra missionária. A missionação é obra

de Deus. Resistir-lhe seria resistir à marcha da Igreja, à sua tendência para a catolicidade. Mas, o *grande missionário* há-de ser sempre Deus Pai que, por vias de mistério e desconhecida santidade e graça, continuará a levar até Si todos quantos não forem atingidos pelos seus missionários da terra [41].

---

(41) ADOLFO CIARAPPA — *Extra Ecclesiam Nulla Salus* in *Teologia e Missioni*, 41-45. O livro ainda clássico sobre este candente problema é o de L. CAPÉRAN — *Le problème du salut des infidèles*, cuja segunda edição apareceu em 1934.

Muito recentemente o Cardeal Marchetti Salvaggiani, em carta a S. Ex.ª Rev.ᵐᵃ D. Ricardo Jaime Cushing, arcebispo de Boston, relembrou esta mesma doutrina. O Santo Ofício condenou a opinião do P.ᵉ Feeney e dos seus sequazes que exigiam, para a salvação, uma *encorporação real* à Igreja. Entendiam, pois, à letra e com rigor a expressão: «fora da Igreja não há salvação.» A condenação deste rigorismo impunha-se e a S. C. do Santo Ofício acalmou a ansiedade daqueles que seguiam atentamente a controvérsia de Boston sobre o assunto, entre o «St. Benedict Center» e o «Boston College». (Cf. *Fora da Igreja não há salvação, interpretação oficial do célebre aforismo teológico* in *Portugal em África*, Novembro-Dezembro de 1953, págs. 390-394).

CAPÍTULO II

O HOMEM E A RELIGIÃO

1. *O homem, animal religioso.*

Define-se, por vezes, o homem como sendo um animal religioso. Muito há de verdade nesta breve descrição da principal actividade humana. O homem é, com efeito, um animal religioso e quase deixa de ser homem quando cessa de ser religioso. Criado por Deus [1], procura instintivamente o Ser que lhe deu

---

[1] O problema da criação do homem está intimamente ligado à história das religiões. Julgamos oportuno, por isso, esclarecer algumas ideias com ela relacionadas:

Há proposições que são de fé: 1) unidade do género humano, condenando-se assim o *poligenismo;* 2) criação *especial* do homem, sendo a alma *ex nihilo,* e o corpo *de limo terrae;* 3) felicidade dos primeiros pais, manchada pelo *pecado original;* 4) promessa de futuro Redentor.

Embora grande parte dos teólogos e sábios católicos se incline para a interpretação literal das palavras *de limo terrae,* não falta quem, bem dentro da doutrina católica, defenda o evolucionismo teístico, segundo o qual a causa da evolução seria uma capacidade ou virtude colocada pelo Criador nos primeiros viventes. Quer dizer: é necessário admitir uma *intervenção especial de Deus* na criação do corpo humano, quer segundo o sentido literal, quer segundo o evolucionista.

O transformismo ou evolucionismo pode dividir-se em radical, mitigado e muito mitigado. O primeiro é manifestamente contrário à doutrina

o ser, em esforços titânicos, em labuta contínua, nem sempre bem sucedida. Em todos os tempos, em todos os climas, sob todas as condições sociais, o homem rastrea a Divindade com afinco e persistência. Esta cadência teocêntrica leva-o em todas as latitudes e longitudes a prostrar-se, a erguer as mãos ao céu, em súplica atitude, a ajoelhar-se, a adorar, a rezar, a oferecer sacrifícios, a queimar incenso, a dar esmolas, a mortificar-se, procurando na penitência a vereda escondida que o levará até Deus.

O simbolismo religioso, engendrado pelo homem, pode variar na aparência, mas o seu substrato é o mesmo. As suas manifestações, por serem fundamentalmente humanas, são gerais. E mal avisado andaria o etnólogo que desejasse encon-

---

católica, pois sujeita o homem todo (corpo e alma) à teoria evolucionista. O segundo, muito embora admitindo a criação da alma por Deus, ensina que o corpo se desenvolveu de espécies inferiores, por intermédio de forças íntimas conferidas pelo próprio Deus, até atingir a perfeição humana. Este transformismo não foi ainda condenado, embora algumas obras em que ele se ensina o tenham sido. A terceira forma do transformismo — muito mitigado — proclama que Deus não só teria influído num determinado ser para se desenvolver pouco a pouco, mas teria também «intervido positiva e decididamente, *elevando* o organismo desse determinado ser acima das exigências e possibilidades inerentes à sua natureza, de maneira a torná-lo capaz de receber uma alma espiritual, infundida por Deus». Este transformismo, evidentemente, não foi condenado. Cf. D. JOÃO MEHLMANN, O. S. B. — *A criação de Adão e o Transformismo*, in *Revista Eclesiástica Brasileira* (Vol. 3, Junho de 1943, pág. 356). Condena-se assim a evolução, provinda do acaso, e aceita-se aquela que tem a sua origem na *Inteligência*, em Deus.

O actual Sumo Pontífice, Pio XII, referiu-se ao transformismo em 1941, numa audiência concedida a alguns sábios:

«Dall'uomo soltanto poteva venire un altro uomo che lo chiamasse padre e progenitore; e l'aiuto dato da Dio al primo uomo viene pure da lui ed è carne della sua carne, formata in compagna, che ha nome dall'uomo, perchè da lui è stata stratta. In cima alla scalla dei viventi l'uomo, dotato di un'anima spirituale fu da Dio collocato principe e sovragno del regno animale. Le molteplici ricerche sia della paleontologia che della biologia e della morfologia su altri problemi riguardanti le origini dell'uomo non hanno finora apportato nulla di positivamente chiaro e certo. No rimane quindi che lasciare all'avenire la risposta al quesito, se un giorno, la scienza, illuminata e guidata dala rivelazione, potrà dare

trar, por exemplo, vestígios duma religião noutra diferente, tentando estabelecer elos ou contactos artificiais, ou até relações de causa para efeito. O Cristianismo dos primeiros séculos não se sentiu dimnuído em adoptar grande parte dos ritos populares não só de Roma, mas também doutras origens, como veremos mais adiante. Os elos são naturais, porque uma é a natureza humana. Os sentimentos humanos religiosos manifestam-se assombrosamente constantes e monódicos. Não é o rito que interessa. O que se deve procurar é aquilo que se situa para além dele — a verdade religiosa, o dogma, a essência do próprio culto.

O homem, caído do estado em que fora criado, não foi abandonado por Deus. O estudo desencontrado das modernas descobertas científicas pode, muitas vezes, levar os incautos à conclusão de que o homem evoluiu sempre, quando afinal há que admitir, à luz da Revelação, confirmada aliás por observações etnológicas surpreendidas em todos os recantos do mundo, a *queda* provocada pelo pecado original. Apesar disto, — atesta-o a Bíblia — Deus nunca abandonou o homem, conservando bem vivos os contactos com os ascendentes do que havia de ser o seu *povo escolhido*. Este núcleo conservou, por-

---

sicuri e definitivi risultati sopra un argomento così importante.» (*Acta Apostolicae Sedis*, Vol. 28, 1941, pág. 506).

Eis onde ainda hoje se encontra o estado da questão. Sua Santidade referiu-se novamente ao assunto em 12 de Agosto de 1950, na sua encíclica *Humani generis*. Pede-se aos sábios que não queiram transformar a hipótese do transformismo em corpo assente de doutrina. Isto seria, acima de tudo, anticientífico. E pede-se-lhes também que não queiram fazer duma hipótese que pretende ser científica uma arma de combate anticientífico ao Cristianismo. Cf. *O pecado original do transformismo* — por Agostinho Veloso, in *Brotéria*, Junho de 1955, 632-644; *A Evolução já está cientìficamente provada?* — por D. Manuel de Jesus Pereira, bispo auxiliar do Funchal, em *Lumen*, Junho de 1951, págs. 343-350.

A respeito do poligenismo, acima mencionado, a encíclica *Humani Generis* referiu-se-lhe de estranha forma, excluindo-o, «enquanto não houver qualquer meio evidente de conciliar esta doutrina com o ensino da Igreja sobre o pecado original.» (Cf. *A Origem do homem segundo o livro do Génesis*, por E. C. Messenger, in *Deus, o Homem e o Universo*, págs. 286-287).

tanto, bem aceso o que poderemos apelidar de *facho da civilização* e do progresso. Assim se explica, aliás, a existência em remotíssimas regiões de culturas e de civilizações adiantadíssimas, expressas sobretudo pela sua literatura religiosa. É perigoso, pois, falar dos primeiros homens, como se todos fossem do tipo *Neanderthal* e para desejar seria que se estudassem os diferentes processos de decadência e de retrocesso do homem civilizado ([2]).

2. *Como definir a religião?*

Admitindo a existência de Deus, como Ser pessoal infinito, e a do homem, como ser pessoal finito, concluiremos fàcilmente que a religião é, em suma, o conjunto de relações entre um e

---

([2]) Na exposição destas doutrinas joga papel importante a idade do homem e, mais ainda, a da terra. Esta, segundo recentes descobertas, perde-se pràticamente no tempo e não vale a pena, talvez, aprofundá-la, pois todas as hipóteses são possíveis, e os erros consideram-se insignificantes, quando se trata de mil anos para trás ou mil anos para diante. Divide-se, geralmente, a idade da Terra, em cinco grandes épocas: 1) *arqueozóica*, subdividida em dois períodos; 2) *primária* ou *paleozóica*, com cinco períodos; 3) *secundária* ou *mezozóica*, com três períodos; 4) *terciária* ou *cenozóica*, com quatro períodos; 5) *quaternária* ou *neozóica*, com dois períodos: pleistocénico e o olocénico, em que vivemos.

O homem teria aparecido em princípios da época quaternária ou, quando muito, em fins da terciária; observe-se que é difícil, ou impossível, determinar com precisão a data do fim duma e do princípio doutra.

As descobertas científicas a respeito da idade do género humano estão longe de se opor aos ensinamentos da Igreja. Não falta quem se apoie nas genealogias do Génesis. Ora, sabe-se que elas são incompletas. Além disso, os primeiros onze capítulos do Génesis, embora contenham a «história» do género humano, adaptada a mentalidades algo atrasadas e orientais, não a contêm, segundo a moderna crítica. Por isso, necessitam de cuidadosa exegese.

Os sábios variam muito na determinação da idade do género humano. Enquanto uns se contentam com 10 ou 12.000 anos, outros exigem muito mais, e vão até ao milhão ou mais ainda! Admitindo mesmo a hipótese de o homem ter aparecido no Globo há apenas uns 10.000 anos, verifica-se que há tempo bastante para explicar os múltiplos problemas oriundos da existência de várias civilizações da Assíria, do Egipto, da Babilónia, China, Índia, etc. Como veremos, a antiguidade da literatura religiosa oriental é inferior ao que, vulgarmente, se supunha.

outro, entre Deus e o homem. O conceito de religião abrange, portanto: *a)* existência de poder ou poderes independentes do homem; *b)* dependência do homem desse mesmo poder; *c)* possibilidade de comunicação entre este e aquele.

A definição que apresentámos, embora simples, contém em si consequências transcendentes. As relações entre o Criador e a criatura implicam a aceitação, por parte desta, de certo número de verdades, atingidas quer pela razão, quer aprendidas da revelação. Estas verdades levam, naturalmente, o homem a *confessar-se* súbdito, a humilhar-se, a manifestar a sua dependência. Temos assim a origem do culto.

O fenómeno religioso tem sido objecto de múltiplo e bem variado estudo, abundando, por conseguinte, as suas definições. Para os positivistas e pragmatistas, a religião não passa da categoria duma simples emoção, vinda do subconsciente, provocada pela ignorância das leis da Natureza, criadora da ideia dum ente supremo. Para Kant e seus discípulos, consiste no modo como o homem se deve desempenhar dos seus deveres para consigo e para com Deus, como se tais deveres houvessem sido revelados pelo próprio Deus. Outros julgam que a religião não passa dum ideal e duma tendência que podem ser substituídos, oportunamente, por ideais e tendências diversos, etc., etc.

A religião divide-se em natural e sobrenatural ou revelada. A primeira representa o esforço do próprio homem, na sua ascensão para Deus, e a obediência àqueles princípios eternos por Ele gravados na consciência humana. A religião revelada, pelo contrário, traduz a condescendência divina em escutar aqueles apelos. Deus criou o homem para Si, mas encaminha-o pelos misteriosos caminhos da liberdade — atributo quase divino que o frágil ser humano mal pode manipular, sem se ferir. Do abuso da liberdade nasceu a queda, o pecado original. Quando tudo parecia perdido, Deus prometeu ao mundo o Redentor que, perfeito o tempo da promessa, veio completar a Revelação e ensinar aos homens o caminho definitivo.

A religião revelada — a cristã — é complemento não só de toda a religião natural, mas também de todos os esforços empreendidos pelo homem para encontrar a Deus. Com efeito, não é o homem que há-de afirmar à Divindade a forma como

A quer honrar e adorar, mas sim Deus que há-de revelar ao homem o modo como deseja e quer ser adorado. A admitir-se a primeira hipótese, haveria o caos religioso a sancionar todos os desregramentos.

A religião cristã é, pois, o termo duma evolução religiosa, cujo primeiro estádio se situa desde a criação até Moisés; o segundo é constituído pela religião revelada a Moisés no Monte Sinai e terminou noutro monte — o Calvário — quando o Filho de Deus, feito homem, anunciou em plena agonia que *tudo estava consumado.*

3. *Estudo comparado das religiões.*

O estudo comparado das religiões regista modernamente grande número de adeptos. Abundam as obras estrangeiras que se vendem entre nós e que, entrando imediatamente na comparação ou na síntese das matérias tratadas, não fornecem elementos pedagógicos que possam orientar o leitor na destrinça dos valores apresentados ([3]).

Antes de se iniciar a leitura de qualquer livro desta espécie, é necessário, quanto a nós, ter bem presente a distinção entre *mundividência, método* e *escola,* relacionados com o estudo comparado das religiões.

Em primeiro lugar, a mundividência — o que os alemães chamam *Weltanschauung.* Somos teístas? Somos materialistas? Somos evolucionistas? Inclinámo-nos para o teismo católico ou para o protestante?

Esta atitude inicial é básica, pois dela depende, quase sempre, a adopção ou rejeição das diversas escolas ou métodos. E não se diga que a mundividência não interessa, sob o aspecto científico. Interessa tanto que não é difícil, conhecida ela, diagnosticar-se o seu resultado. Um ateu não compreenderá o estudo comparado das religiões como um teísta. Um evolucionista não encarará o problema da origem da religião sob o prisma por que o estudará um católico. Um *indiferente* em matéria religiosa vogará por vezes ao sabor momentâneo das

---

([3]) Chamamos a atenção para a bibliografia sobre este assunto.

suas leituras preferidas e dificilmente poderá lançar âncora em terreno seguro.

Em segundo lugar, convém conhecer-se o *método* adoptado. Por método entende-se, naturalmente, um conjunto de regras para se alcançar a verdade. Na história comparada das religiões descobrem-se elementos e achegas, observações e experiências provindas das mais variadas origens que ajudam o investigador no seu caminho para a verdade. O uso racional e sintético de tais dados constitui o *método*.

Em terceiro e último lugar, há a considerar a *escola* como conjunto de noções, aquisições e opiniões, unidas entre si, defendidas por um grupo de pensadores, e não raro subordinadas a um chefe. Cada escola, em geral, professa uma *doutrina* que propõe a verdade encontrada ou teoria proposta. E assim vemos que a mundividência influi na escolha do método; este, na apreciação e síntese dos dados colhidos, na formação da escola; esta, finalmente, na proposição da verdade atingida ou *doutrina*.

Examinemos, muito ao de leve, os principais métodos adoptados na pesquisa dos fenómenos religiosos, reservando para o parágrafo seguinte a enumeração das mais importantes escolas:

a) *Método filológico*. Baseia-se principalmente na linguística comparada, enriquecida sobretudo no século XIX pelo estudo do sânscrito e das suas relações com as línguas indo-europeias.

b) *Método antropológico, ou etnológico*. Os seus elementos de trabalho são fornecidos pela antropologia e etnologia. Distinguem-se duas fases neste método: a primeira profundamente influenciada pelo evolucionismo; a segunda, aberta a todos os achados daquelas duas ciências (etnologia e antropologia), sem subordinação à mundividência evolucionista.

c) *Método histórico*. A história é o caminho preferido pelos seus sequazes. Ora, sem documentos não há história, e por isso esta pesquisa tem que se limitar a documentos escritos, monumentos e à tradição. Quer dizer: limita pràticamente a sua observação às religiões de povos cultos ou civilizados.

d) *Método psicológico.* O progresso da psicologia, conseguido tanto à custa da introspecção como da extrospecção, sugeriu aos estudiosos dos fenómenos religiosos novo método. Assim, tanto a psicologia racional como a experimental são chamadas a orientar estas pesquisas.

e) *Método sociológico.* O carácter público e social da religião não deixou de impressionar os cultores da sociologia. Esta ciência tentou, por isso, desvendar os segredos daquele fenómeno universal.

f) *Método comparativo.* A comparação dos diferentes factos ou elementos religiosos constitui a origem deste método. Serve-se dos dados fornecidos pela história, pela etnologia, pela antropologia, etc. etc. Sob este aspecto, pode considerar-se também um *método ecléctico.* A comparação procede, em geral, por meio do processo dissociativo — separando e agrupando factos religiosos similares — para, logo a seguir, entrar no processo associativo, cotejando-os com outros factos parecidos.

g) *Método histórico-cultural.* Embora este método participe do histórico e do comparativo, damos-lhe lugar àparte, não só pela importância que conseguiu conquistar ùltimamente na cultura mundial, como também pela sua contribuição particular para o estudo do fenómeno religioso. Foi o Dr. Graebner quem lhe conferiu o aliciante nome de *kultur-historische.* A obra de Bernheim — *Lehrbuch der historischen Methode* — exerceu profunda influência sobre o Dr. Graebner que a adoptou nas suas pesquisas. Combinando-a com os seus estudos sobre as concordâncias culturais, os tipos culturais, os círculos culturais, as famílias culturais, deu forma original ao novo método, logo adoptado por etnólogos de nomeada mundial, como os Padres Schmidt e Schbesta, etc.

Estes são os principais métodos que se têm aplicado ao estudo comparado das religiões. Pode afirmar-se que a tendência actual se inclina para o abandono dos métodos exclusivistas — como o filológico, o histórico, o psicológico, o sociológico e o

antropológico na sua primeira fase — para se abraçarem métodos eclécticos que, servindo-se dos elementos de *todas* as ciências, possam abranger a totalidade dos fenómenos estudados. Pode ainda aventar-se que o método histórico-cultural — mercê talvez da feliz síntese até hoje realizada — parece, na actualidade, o método mais seguido e aquele que mais probabilidades tem de resistir a quaisquer inovações.

4. *A origem do fenómeno religioso.*

Enumerados os mais importantes métodos, vejamos agora como tem sido encarado o principal problema que se relaciona com o estudo comparado das religiões: a origem da própria religião. Variam consoante os sistemas engendrados, as mundividências. O método e a escola exercem, neste particular, papel bastante secundário. Mencionemos, em primeiro lugar, as principais escolas:

a) Escola filológica,
b) Escola antropológica,
c) Escola pan-babilónica,
d) Escola histórica,
e) Escola psicológica,
f) Escola sociológica.

As duas primeiras escolas são francamente evolucionistas. Como se vê, as escolas diferenciam-se, principalmente, pelos métodos adoptados, não faltando até quem baralhe as duas noções, tão próximas uma da outra se encontram. Preferimos, contudo, manter a distinção, considerando o *método* como um ponto de partida e um caminho, a *escola* como um conjunto de opiniões adoptadas, depois de percorrido o dito caminho.

Consideremos agora as *teorias* que se têm proposto para explicar a origem do fenómeno religioso. Seguimos, nesta enumeração, o campeão do método e da escola histórico-cultural, P.e Schmidt, recentemente falecido. São 8:

1. *Mitologia da natureza.* Leopold von Schroeder (1851--1920), da escola filológica, autor da obra *Arische Religion*

(Leipzig, Haessel, 2 vols. publicados em 1914 e 1916) é o principal esteio desta interessante e sugestiva teoria. Segundo ela, as forças da natureza encontram-se, em toda a parte, elevadas à categoria de divindades, mitos e forças superiores. É aqui, nesta uniformidade de elevação e divinização das forças naturais, que se deve procurar a origem do fenómeno religioso e do seu posterior desenvolvimento.

2. *Feiticismo.* Os que defendem esta teoria abonam-se, principalmente, em dois autores, ambos de nomeada internacional: Augusto Comte e John Lubbock. Comte (1798-1857) é o fundador do positivismo. A sua obra em 6 volumes, *Cours de Philosophie Positive,* exerceu profunda influência na geração passada e ainda hoje é lida com certo interesse. Segundo ele, a humanidade desenvolve-se em obediência à *loi des trois états:* teológico, metafísico e positivo. No primeiro, o homem explica os acontecimentos com divindades; no segundo, com forças abstractas da Natureza; no terceiro, finalmente, despreza o absoluto e contenta-se com a simples relação dos factos. A religião obedece também a esta lei e aplicam-se-lhe igualmente os três estádios: feiticismo, politeismo e monoteismo.

Lubbock (1834-1913), partidário declarado da escola antropológica e evolucionista, é mais radical. Construiu uma engenhosa escada, por onde a religião se teria lançado à conquista do homem. O primeiro grau é constituído pelo *ateísmo,* em que o homem primitivo ignora completamente a ideia dum ser superior, embora também o não negue; vem a seguir o *feiticismo,* em que, pela primeira vez, tal ideia se lhe principia a manifestar; logo depois, surge o *totemismo,* isto é, a adoração de objectos, coisas ou animais, unidos à divindade; o totemismo desaparece a seguir e cede o lugar ao *chamanismo;* os *châmanes* são sacerdotes, feiticeiros e curandeiros que se julgam em contacto com a divindade. Esta inclina-se a ouvir as preces dos pobres mortais, mas por intermédio dos *châmanes.* Após este estádio, atinge-se então a *idolatria,* termo final da ascensão religiosa, na qual os deuses são apresentados sob forma de ídolos e imagens. Para lá da idolatria, dá-se por vezes outro salto ainda, e atinge-se a ideia de um só Deus. O livro de Lubbock — *The origin of civilisation and the primitive condition of man* — aparecido em 1870, exerceu igualmente grande

influência em inúmeros etnólogos, sobretudo de língua inglesa. As suas ideias, porém, foram logo combatidas.

3. *Manismo.* Pertence a Herbert Spencer, célebre sociólogo inglês, (1820-1903) nova teoria sobre a origem da religião. Observou ele que as almas dos antepassados recebem culto universal, sendo veneradas, invocadas e propiciadas. Não estaria aqui a origem da religião?

Embora, como sociólogo, Spencer se tivesse imposto à consideração mundial, a sua teoria sobre a origem do fenómeno religioso não chegou a criar escola.

4. *Animismo.* Deve-se a Edward Burnett Tylor (1832--1917), pertencente à mesma escola de Lubbock, a nova teoria sobre a origem da religião. A sua obra *Primitive Culture,* a ostentar os subtítulos de *Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom,* apareceu em 1871, um ano depois de Lubbok haver proposto o *ateísmo básico,* logo seguido do *feiticismo,* como base da evolução religiosa.

Para Tylor, o ponto de partida de todo o estudo religioso é o *animismo,* que ele definiu como «crença em seres espirituais». A ideia de alma provém da união de dois conceitos distintos que o primitivo possui: a do seu corpo e a do seu «eu», apreendido no sono, na doença, etc. Assim, os espíritos impregnam toda a sua vida e, após a morte, continuam a sua acção, quer benéfica ou maléfica. Ora, a ideia dos espíritos encontra-se ligada muitas vezes a certos ojectos, e daí nasceu o *feiticismo,* a idolatria, o totemismo, etc. Tylor criou também bastantes discípulos, um dos quais, André Lang, o abandonaria a breve trecho para se converter a outra ideia ou teoria: a dum Ser Supremo subjacente à cultura primitiva.

Convém observar que tanto Comte como Lubbock deram à palavra *feitiço* um significado menos verdadeiro. Um e outro afirmavam que os feitiços eram adorados, isto é, eram objecto de culto. Ora, a realidade era bem diferente. Os feitiços — pequenos objectos, como dentes, unhas, conchas, ferros, etc. — eram venerados, *não em si mesmos,* mas sempre em relação a alguma divindade.

Tylor teve muitos discípulos e a sua teoria percorreu pràticamente o mundo inteiro, sendo aceita, sem dificuldade, por

todos quantos seguiam a mundividência evolucionista e materialista. Um dos mais notáveis sequazes de Tylor, foi, sem dúvida, André Lang (1844-1912), a quem já nos referimos. A sua defecção abalou profundamente a teoria animista que parecia tão bem estruturada. Apesar disto, os materialistas e evolucionistas hodiernos continuam fieis a Tylor.

5. *Mitologia astral ou Pan-babilonismo.* Teoria alemã quase exclusiva, provocada pelo progresso dos estudos assiro-babilónicos. A sua paternidade pertence a Hugo Winckler (1863-1913) que julgou descobrir nas concepções astronómicas e astrológicas de Babilónia a semente da frondosa árvore da religião.

6. *Totemismo.* O estudo da etnologia descobriu uma estranha relação existente entre certas famílias ou tribos e algumas espécies de animais e plantas. Os tótemes, existentes sobretudo na América e na Nova Zelândia, despertaram natural curiosidade. F. C. Mac Lennan (1827-1881) publicou em 1869 na *Fortnightly Review,* págs. 407-427, um interessante estudo sobre o assunto, intitulado *The Worship of Animals and Plants.* Não se limitou Mac Lennan a chamar a atenção do mundo culto para o facto, mas foi mais longe, apresentando o totemismo como a própria origem da religião.

A teoria gozou de nomeada durante algum tempo. J. C. Frazer adoptou-a no seu *The Golden Bough* (Londres, 1890), e Salomão Reinach formulou até em 1900 o código do totemismo. Estudos mais aprofundados do fenómeno, todavia, demonstraram que tinha havido certa precipitação nas conclusões antes apresentadas. O totemismo não era nem primitivo, nem universal, nem sequer um fenómeno religioso. O indígena não presta culto algum ao seu tótem, considerando-o apenas seu igual, seu amigo e seu protector. Quando o próprio Frazer se desligou do totemismo em 1910, com a publicação do *Totemism and Exogamy,* podia afirmar-se caduca a teoria de Mac Lennan.

7. *Magismo, Dinamismo ou Preanimismo.* Enquanto uns procuravam no animismo a origem da religião, outros julgaram que ela se devia encontrar nas ideias de *força* e *poder* ocultas quer em coisas e objectos, quer até nas próprias pessoas. Estas forças eram responsáveis pelo sentimento estranho de *sorte* ou de *desgraça,* comum a toda a humanidade. Dentro desta

teoria, que apaixonou sobretudo os sociólogos, cedo se distinguiram três fases ou sub-teorias, inclinando-se uns para a supremacia intelectual, outros para a voluntarista e outros finalmente para a emocional, consoante afirmavam a predominância das forças ou poderes do pensamento, vontade ou coração.

Citemos alguns nomes apenas e ver-se-á a importância desta teoria: J. H. King, J. C. Frazer, E. Durkheim, Lévy Bruhl, K. Beth, etc. Os de mundividência agnóstica ainda hoje se comprazem em querer encontrar no magismo e dinamismo a fonte remota dos factos religiosos.

8. *Monoteísmo.* A última teoria a explicar a origem da religião é o monoteísmo, expresso pela ideia dum «grande Deus», senhor do céu, omnipotente e bom, subjacente a todos os fenómenos de carácter religioso, observado, mais ou menos distintamente, em todas as religiões do mundo.

O primeiro a reconhecer este facto foi André Lang (1844-1912), discípulo de Tylor. A sua obra — *The Making of Religion* — aparecida em Londres em 1898, afastou-se nìtidamente da escola evolucionista de Tylor e proclamou a existência entre os povos primitivos da ideia dum «grande Deus» subjacente a todas as suas crenças religiosas. Esta ideia, por se encontrar justamente nas camadas consideradas primitivas da humanidade, não podia ser fruto da evolução. Lang foi violentamente atacado pelos partidários da evolução, mas os seus livros posteriores *Myth, Ritual and Religion, Magic and Religion, Custom and Myth,* além de manterem as posições antes adoptadas, rebateram os ataques. Lang morreu em 1912 e neste mesmo ano aparecia a primeira edição da obra do P.^e^ Guilherme Schmidt sobre a origem da ideia de Deus — *Der Ursprung der Gottesidee.* Daqui em diante, a teoria monoteísta, dum «grande Deus» ganhou aderentes em toda a parte e hoje pode afirmar-se conquistadora das principais inteligências mundiais.

Apesar disto, confesse-se que os que seguem os métodos evolucionistas se mantêm ainda fiéis sobretudo ao animismo e magismo ou dinamismo. Há, porém, a registar o facto que muitos evolucionistas, embora não concordem com *todas* as conclusões da escola histórico-cultural, admitem contudo as suas principais directrizes. Em suma: os teístas são todos sequazes

da escola histórico-cultural e do seu método; os ateístas dividem-se.

Atentas estas noções, que julgamos importantes, examinemos agora as principais religiões não cristãs e que se encontram em território português: o Hinduísmo, o Budismo, o Islamismo e a religião dos povos bantos.

4. *O Hinduísmo.*

O Hinduísmo, como se verá, não se pode definir como «uma religião». Talvez lhe convenha melhor a designação de «conjunto de religiões» ou de tendências religiosas, muito embora opostas às vezes entre si. Todas elas, porém, pretendem atingir o mesmo fim e todas elas se subordinam a um postulado geográfico, de tal modo que fora da Índia não há Hinduísmo.

Não é fácil sintetizar, em algumas páginas apenas, como é nosso intento, a complexidade que se encontra no estudo do Hinduísmo. A melhor forma, talvez, de se conseguir este desiderato é seguir, tanto quanto possível, a ordem cronológica da literatura religiosa hindu. Seguiremos, portanto, a ordem estabelecida pelo conhecido escritor J. N. Farquhar na sua obra *An Outline of the Religious Literature of India.* Observe-se também que a cronologia não mereceu atenção à antiguidade hindu, como em geral a todos os povos orientais que se inclinaram sempre mais para a eternidade do que para o tempo.

Eis os períodos apresentados por Farquhar:

1) Vedismo. Desde cerca 1.200 anos a. C.
2) Ideias predominantes: transmigração e libertação. De data incerta até cerca de 200 anos a. C.
3) Tendência para o teísmo. De 200 a. C. até 200 A. D. pouco mais ou menos.
4) Filosofias e seitas. De 200 a 550.
5) Sistemas *Sacta* (Sakta), caracterizados pela exaltação e veneração de deusas. De 550 a 900.
6) Sistemas *Bacti* (Bhakti) ou de devoção pessoal a algum deus particular. De 900 a 1350.
7) Influência muçulmana. De 1350 a 1800.

Este quadro permite-nos, com efeito, abranger o processo do Hinduísmo, desde o seu início até nossos dias. A cronologia ajuda-nos a compreender melhor as suas tendências e as suas preocupações religiosas. Outros preferem estudar o Hinduísmo, subdividindo-o em três fases ou, até, em três religiões: 1) Vedismo, 2) Bramanismo, 3) Hinduísmo pròpriamente dito. Sem negar a este método as suas reais vantagens, preferimos o apresentado por Farquhar, por nos parecer mais prático e de mais fácil compreensão. Sigamo-lo.

1) *Período védico. Desde cerca de 1.200 a. C. até data incerta.*

Corresponde este período à primeira fase dos que dividem o estudo do Hinduísmo em três: Vedismo, Bramanismo e Hinduísmo.

Os livros védicos dividem-se em três classes: a) *samhitas* ou colecções; b) *brâhmanas,* ou tratados teológicos; c) *araníacas* (aranyakas), textos das florestas, e *upanixadas,* doutrinas secretas.

Os livros mais antigos, isto é, aqueles a que se atribui a idade de cerca de 1.200 anos a. C. são os *samhitas* ou colecções. As principais são: a) *Rig-veda samhita,* cantos de louvor; b) *atarva-veda samhita,* fórmulas mágicas; c) *sama-veda samhita,* melodias; d) *iajur-veda samhita,* fórmulas sacrificiais.

A palavra *veda* exprime duas ideias: conhecimento e religião. Isto é: conhecimento religioso. Todos os livros sagrados religiosos, de certa antiguidade, são ou podem chamar-se *vedas.* Os *vedas* são, pois, neste sentido geral, um conjunto de livros religiosos compostos ao longo de muitos séculos.

Em sentido particular, porém, — e é este o que nos interessa — os *vedas* limitam-se ao *Rig-veda.* Esta colecção é composta de 10 livros, nos quais se encontram 1.017 hinos. São estes, portanto, os mais antigos documentos religiosos indianos. É a estes hinos que se recorre, quando se quer estudar objectivamente a *religião védica* ou o *vedismo,* base do bramanismo e do hinduísmo.

A religião do *Rig-veda* centra-se à volta de deuses, sacrifícios e sacerdotes. Os deuses principais são: *Agni,* deus do fogo; *Soma,* nome duma planta da qual se extraía bebida espi-

rituosa muito agradável a quase todos os deuses; *Indra,* deus da chuva; *Marutes,* i. e. *seres brilhantes,* ou deus da tempestade e deus dos relâmpagos. Eram filhos de Rudra que também simbolizava a tempestade; *Parjânia* (Parjanya), deus cósmico a personificar a tempestade total, nos seus efeitos bons e maus; *Vaiú,* (Vayu), deus do vento; *Ribus,* (Ribhus), semi-deuses relacionados com o sacrifício, mas dominando também os ares; *Vixnu; Suria* (Surya), deus solar; *Savitri,* outro deus solar; *Puxan* (Pushan), deus solar cognominado o «alimentador»; *Axevins* (Ashvins), deuses relacionados com o sol e a aurora, sob a forma de dois cavaleiros que, em carro de três rodas, percorrem diàriamente o mundo; *Uxas* (Ushas), deusa da aurora; *Aditi,* a mãe dos deuses, ou o firmamento, progenitora de *Varuna, Mitra* e *Aríaman* (Aryaman), três deuses solares; *Varuna* é o Urano dos gregos, deus do céu, o Sol; *Mitra* é outro deus solar, mas unido quase sempre a ideias abstractas: o «amigo», o «benfazejo», etc.; *Aríaman,* finalmente, une-se também à ideia abstracta de «fiel», etc.

Estes deuses, estreitamente ligados ao Firmamento, são os principais que se encontram no panteão védico. Outros há ainda, mais secundários e subordinados. Cada um pode ter vários nomes, consoante a devoção dos homens. Esta superabundância de nomes divinos provoca muitas vezes a confusão, não só entre os iniciados, mas até entre os próprios cultores da religião hindu.

Indra, deus da chuva, ocupa lugar importante em toda a colecção do *Rig-veda,* pois são-lhe dedicados cerca de 25 % dos hinos. A seu lado alçaprema-se Varuna, deus do firmamento. Nota-se até certa tendência para lhe conferir atributos supremos, de defensor das leis físicas e morais, interessando-se ele pelos bons e castigando os maus. Apesar disto, Indra mantém a sua supremacia, em virtude do seu carácter guerreiro, amante da bebida espirituosa do *soma* e da carne de bois e búfalos que lhe oferecem em sacrifício. Assim fortalecido, dispõe-se a combater os demónios que, invejosos da humanidade, mantêm fechadas no firmamento as cataratas de água tão necessária para a fertilização da terra. E então, por meio de relâmpagos e trovões, manifesta o seu poder, e a água desprende-se do céu e corre para a terra, tudo animando, tudo vivificando...

Apesar, pois, de alguma supremacia concedida a Varuna, pode afirmar-se que no *Rig-veda* se salienta o politeísmo. Neste período primitivo não se nota a existência nem de exagerado ascetismo, nem de pessimismo filosófico, nem de sacrifícios humanos, nem de práticas eróticas. Isto, quanto aos deuses.

Consideremos agora os sacrifícios. Eram colectivos e particulares. Os hinos referem-se especialmente aos primeiros, mas abundam também menções dos segundos. Não se conhecem ainda templos de espécie alguma e, por conseguinte, os sacrifícios eram feitos ao ar livre, oferecendo-se animais e vegetais. A carne dos animais dividia-se em duas partes: uma era consumida pelo fogo, personificado pelo deus Agni — compare-se com o *Ignis* latino — e a outra destinava-se aos sacerdotes. Os sacrifícios tinham por fim impetrar favores temporais, como gado, filhos, riqueza, boas colheitas, mulheres, etc. Há alusões ao pedido de imortalidade.

O sacrifício védico assume importância por si mesmo. Parece uma lei imposta até aos próprios deuses.

Os sacerdotes desempenhavam papel importantíssimo nesta primitiva sociedade. A princípio parece que bastava apenas um para presidir e oferecer o sacrifício; depois, as funções foram-se dividindo e, por fim, requeriam-se quatro sacerdotes para qualquer sacrifício normal. Os hinos do *Rig-Veda* são da autoria destes sacerdotes que, como compositores mais ou menos inspirados, tomam o nome de *rixis* (rishis) ou videntes. Supõe-se que os hinos foram compostos por sete *rixis*. Nos tempos védicos, os sacerdotes não formavam casta àparte, embora gozassem de manifesto prestígio. Com o rodar dos anos, porém, impuseram-se cada vez mais, distanciando-se do povo. As suas escolas tornaram-se centros de teologia védica. O ensino, ministrado pelos mestres, passou a ser metódico e organizado, dando origem a diversos tratados — *brâhmana*. Os alunos decoravam-nos com o máximo cuidado, aplicando-se principalmente à exacta recitação de fórmulas — *mantras* — empregadas durante os sacrifícios. Assiste-se, desta forma, à gradual e quase imperceptível passagem do Vedismo ao Bramanismo.

2) *Ideias predominantes: transmigração e libertação. De data incerta até 200 a. C.*

Após este período, meio monoteísta, meio politeísta, a sociedade hindu é abalada por três ideias principais: a de casta, a de metempsicose e a de libertação do pesadelo de contínuos e indefinidos renascimentos.

A linguagem do Rig-veda, mercê do normal desenvolvimento e vivacidade do falar do povo, tornou-se arcaica e obsoleta. Era necessário interpretá-la e foi isto que deu origem aos *brâhmana* a que nos referimos. Estes tratados, por seu lado, fizeram esquecer os textos rituais primitivos, substituindo-se-lhes e deles recebendo também carácter sacrossanto e litúrgico.

No *Rig-veda* há apenas um hino que menciona as quatro castas — brâmanes, cxátrias, vaixias e sudras. Winterniz é de opinião que este hino é posterior aos outros. No *Atarva-veda,* porém, já os sacerdotes ou brâmanes ocupam lugar de privilégio, no cimo da organização social das castas. Depois, o poder sacerdotal amplia-se e o povo habitua-se a respeitá-lo, a venerá-lo, a endeusá-lo. A classe bramânica impõe-se, sem limites fixos. A mesma palavra *Brahman* significa simultâneamente *sacerdote* e *absoluto*. Este excesso devia, com o tempo, dar lugar a violenta reacção.

Segundo a ortodoxia hindu, as castas são de origem divina. Os brâmanes teriam nascido da boca de Brahman, os cxátrias dos seus braços, os vaixias das suas coixas, os sudras dos seus pés. Os primeiros tinham o dever de lidar com o absoluto, exercendo a primazia religiosa; os segundos, guerreiros, governavam e dirigiam o povo, mas sob a inspiração dos brâmanes; aos terceiros competia trabalhar no comércio, artes e indústria, a fim de manter a sociedade; os sudras, finalmente, haviam sido predestinados a exercer os serviços mais humildes, alguns dos quais se consideravam abjectos e imundos.

Crê-se que as três primeiras castas eram de origem ariana, ao passo que a última seria constituída pelos aborígenes que os invasores encontraram e empurraram diante de si. Brâmanes, cxátrias e vaixias orgulhavam-se de ser *bis-nados,* ou nascidos duas vezes: a primeira, para a vida corpórea e material;

a segunda, a quando da cerimónia da iniciação, para a vida intelectual e social.

Ainda hoje se discute a origem das castas. Segundo uns, teriam sido o fruto da diferenciação profissional, distribuindo-se o trabalho por vários sectores, por indicação bramânica; segundo outros, as castas representariam uma organização baseada na superioridade da raça invasora, e por esta imposta aos povos invadidos; outros vêem no sistema uma adaptação, na Índia, da orgânica das classes dos povos árias.

É verdade que o *Rig-veda* não menciona as castas, a não ser num só hino, considerado muito posterior aos outros, mas também não se refere aos sudras. Quando menciona povos situados fora do seu quadro social, trata-os de *inimigos, bárbaros* e *demónios*. Apesar disto, o *Rig-veda* individualiza com nitidez as três primeiras classes. Segundo a última teoria, acima citada, o sistema ária das *classes* teria evoluído, ao entrar na Índia. Em apoio desta asserção, há o argumento filológico de dois termos que designam ambos a ideia de casta: *varna* (cor), e *jâti* (nascimento).

Observe-se que esta rigorosa divisão de trabalho e de função, de impossível observância, se amaciou bastante através dos séculos. Os brâmanes não podem ser todos sacerdotes, nem os cxátrias todos guerreiros, etc. Hoje, dedicam-se a todas as profissões, havendo, contudo, certos serviços que os *bis-nados* não podem executar, sob pena de perderem a casta. As castas subdividiram-se e fragmentaram-se quase indefinidamente.

Outra ideia que influenciou profundamente a constituição da primitiva sociedade ariana foi a da metempsicose, ou da transmigração das almas em múltiplos renascimentos. Parece ponto assente que foram os cxátrias os introdutores desta exótica e temível crença, assim como da doutrina do *atman,* ou «alma universal». Os brâmanes, satisfeitos com o seu domínio sobre o vulgo, teriam desprezado a princípio a estranha divagação filosófica dos cxátrias, para, logo a seguir, a dominarem com mestria.

A metempsicose impressionou tanto a alma popular que toda a vida filosófica e religiosa da Índia vai, daqui em diante,

convergir para ela e para as suas múltiplas consequências. A vida, em si mesma, não oferecia, na aparência, grandes atractivos. Ora a repetição desta e doutras vidas, em vegetais, animais, outros homens, astros, etc., etc., era o maior castigo, o pior inferno que imaginar se podia. Como escapar a esta implacável lei?

Dentro do Hinduísmo desenvolveram-se então várias teorias, tecidas todas à volta do absoluto (*Brahman*) e da alma (*atman*), ideias que se uniram numa expressão: *brahman-atman*, espírito absoluto, alma universal. A libertação plena realizar-se-ia, pois, quando o mortal atingisse a sua identificação com *Brahman-Atman*. O Budismo é, em si mesmo, outra solução para este magno problema.

Há ainda a considerar outra ideia: a de *karma*, ou de causalidade. Todos, absolutamente todos, estão sujeitos à influência desta não menos implacável lei. *Karma* quer dizer *acção*. O acto humano é composto de dois elementos distintos: um que se refere ao passado e outro que se relaciona com o futuro. Pelo primeiro, é reflexo, embora longínquo, doutros actos praticados pela *mesma pessoa* em existências anteriores. Pelo segundo, repercute-se, em efeitos sucessivos, a realizarem-se em posteriores vidas. Entra-se, desta forma, em verdadeiro círculo vicioso, na *roda da vida*, que Gautama Buda celebrizaria. Não haveria mais fim à intérmina sucessão de mortes e de nascimentos.

O resultado de todo este esforço mental e religioso de se chegar à fusão entre o pensador — agente finito — com o pensador — agente infinito — deu origem a várias correntes místicas. Apareceram os mendicantes, os *saniasses* (homens da renúncia) a anunciar ao mundo a libertação pessoal de todos os fenómenos puramente humanos. Não se sentiam obrigados a nada: nem às leis das castas, da sociedade, do bramanismo, dos sacrifícios... Para eles não existiam peias, pois tinham atingido a liberdade. Para que sacrificar, se não tinham nada a pedir? A frase *Tat tvam asi* («tu és ele», isto é, «tu és a alma-universal») tornou-se sacrossanta. Esta ideia, à força de ensinada e repetida, criou nova literatura, mas de carácter secreto, que apenas podia ser comunicada às três castas supe-

riores, aos *bis-nados*. É esta a origem das *Upanixadas*, cujo fim era ensinar os vários caminhos por onde se podia atingir o absoluto.

Principia assim o espírito indiano a engendrar soluções para a grande fusão. Enquanto uns se contentam com alguma espécie de personalidade humana e admitem a realidade do mundo externo, outros negam-na, dando, quando muito, ao homem a *ilusão da vida* e, conjuntamente, a *ilusão do fenómeno humano*. Há quem enverede pelo panteísmo puro, explorando-o a fundo, em todas as direcções. Segundo estes, o homem é parte do próprio Absoluto. Convença-se ele disto e atingirá a perfeita felicidade. O que lhe faz mal e o prejudica na sua ascese é o mundo ambiente que o quer convencer de possuir personalidade própria que, em verdade, não existe.

Anunciam-se já as grandes correntes filosóficas dos séculos posteriores que hão-de sulcar a personalidade indiana em todos os seus sentidos. Ao mesmo tempo, o Absoluto sai um pouco da sua penumbra e imprecisão para encarnar, segundo uns em Vixnu, segundo outros em Xiva. É o movimento para o teísmo, de que falaremos no próximo parágrafo. Aparecem, finalmente, três palavras que gerações posteriores hão-de meditar e repetir até à saciedade: *bakti* (bhakti), *maia* (maya) e *ioga* (yoga). *Bakti* é o mesmo que «devoção», espécie de sentimento amoroso e quietista concentrado em alguma divindade; *maya* — a ilusão, a terrível ilusão que mergulha o ser humano em oceano de dúvida e de inatingível impersonalidade; *ioga* — literalmente «domínio sobre si mesmo» — como infalível meio de se chegar à divindade. O *ioga* impõe métodos, físicos e intelectuais, tendentes a realizar no homem o sossego absoluto, suprimindo a atenção, parando o seu agir, reduzindo o sopro vital (inspiração e expiração) ao mínimo, enfraquecendo ao máximo o trabalho das secreções internas, etc., etc. É assim que, segundo os partidários desta escola, se chega aos umbrais da felicidade, à quase-identificação com o Absoluto, à espera tão sòmente que a Morte desligue o *aparente* laço que prende o *ioguin* à vida.

Quando a mente indiana caiu sob a influência destas ideias, já se pisava terreno histórico. É desta época a aparição dos

dois grandes poemas *Mahabârata* e *Ramâiana* ([4]), obras em que elas também se debatem, envoltas com as lutas que formam o núcleo central dos respectivos enredos.

A evolução do Vedismo para o Bramanismo é lenta, embora segura e quase lógica. Os *Vedas* mantêm todo o seu prestígio. A observação das obrigações do sistema das castas é *preceito novo,* mas rigorosíssimo. Aparecem os intocáveis, os sem-casta, sem direitos, sem privilégios, verdadeira escória humana. O brâmane tem sempre razão. As castas altas podem oprimir as mais baixas, sem receio de revoltas ou protestos, que tudo está incluído na inexorável lei de *Karma*. O desprezo — ou sentimento muito afim — pelo seu semelhante, penetra na vida normal. Todos desprezam, porque todos têm castas, ou subcastas, ou ramificações de casta, abaixo de si. Esta altivez é acompanhada por outro sentimento: o da mais fatalística e emotiva conformidade com o *karma* individual de cada um.

O Bramanismo respeitou o panteão herdado, acrescentando-lhe ainda alguns novos deuses: *Darma* (Dharma), a representar a lei, o dever; *Kubera,* a riqueza; *Kama,* o amor ou Cupido. Veneram-se montanhas, rios, lagos, várias espécies de animais, etc. O *Ramâiana* apresenta *Rama* como homem, mas oferece as seguintes deusas: *Ganga,* o rio Ganges; *Lacximi,*

([4]) O *Mahabârata* trata dos trabalhos de Crixna, cujo carácter divino, a princípio bastante incerto, se vai acentuando cada vez mais. Nesta obra contam-se as lutas dos *Bhâratas* contra os *Kauravas* que, após sucessos vários, alcançam a vitória.

O *Ramâiana* oferece-nos leitura de sabor grego. *Rama,* filho de Aiodia (Ayodhya), retira-se para a floresta, acompanhado de sua mulher *Sita*. Abandona-a, por algum tempo, a fim de perseguir uma gazela e, ao regressar, verifica o desaparecimento da sua estremecida e linda consorte. *Sita* havia sido raptada, com efeito, por um rei inimigo que, no seu carro aéreo, a transportou para a ilha de Lanca (Lanka) ou Ceilão. Rama resolve atacar Lanca e reaver a bela Sita. Na luta é auxiliado por verdadeira hoste de macacos amigos, chefiados por *Hanuman*. Não os desanima a distância marítima entre a Índia e Ceilão. Aos saltos, e enlaçando-se as caudas uns aos outros, conseguem lançar uma ponte entre Ramnad e Manar. Rama e Hanuman chegam desta forma a Ceilão e lá travam memorável batalha com *Ravana,* rei inimigo, que acaba por ser morto. Ambos os poemas foram várias vezes reescritos.

mulher de Vixnu; *Uma,* consorte de Xiva. Neste mesmo poema distinguem-se alguns semi-deuses, como *Sexa* (Sesha), a cobra; *Hanuman,* o macaco; *Jambavan,* o urso; *Garuda,* a águia; *Jataias* (Jatayus), o abutre; *Nandi,* o toiro de Xiva. Nesta fase, contudo, o Ramâiana é omisso a respeito do «phallus» de Xiva.

3) *Movimento para o teísmo. De 200 a. C. a 200 A. D.*

Nesta época mantém-se e acentua-se a tendência para o teísmo. É necessário, porém, distinguir entre o Hinduísmo, considerado como conjunto e o Hinduísmo como dominado por qualquer das duas principais seitas, xivaíta ou vixnuíta. O Hinduísmo, considerado na primeira acepção, continua exposto à fragmentação e ao politeísmo. As duas seitas citadas, contudo, sacodem violentamente a devoção popular, querendo cada uma elevar o seu deus à categoria de ser supremo. Duas obras literárias dominam este período: o *Código de Manu* e o *Bagavadeguita.*

O *Código de Manu* ou *Manava Dharmasastra,* considerado *muito antigo,* não permite o casamento das viúvas, mas não condena o uso da carne de vaca. O *Bagavadeguita* insiste no culto de Vixnu, constituindo à sua volta verdadeiro sistema teológico. Os vixnuítas apoderam-se então dos dois grandes poemas atrás mencionados e, reescrevendo-os, esforçam-se por se apropriarem do seu enorme prestígio. Apesar disto, é o *Bagavadeguita* que mais influência exerce no Hinduísmo popular. Quer dizer: *Canto do Senhor.*

É ainda o problema da libertação que domina as suas páginas, mas há um notável progresso em relação às *Upanixadas.* Estas concediam a libertação apenas aos *bis-nados,* mas o poema vixnuíta oferece-a a todas as quatro castas da sociedade hindu, não esquecendo os sudras. Como veremos depois, o Budismo e o Jainismo, a voltas com a mesma inquietação, dão-na a todos os seres humanos. Observe-se que, dentro do Hinduísmo, a concessão conferida pelo *Bagavadeguita* representa um autêntico avanço, pois antes dos seus ensinamentos era necessário abandonar o mundo para se conseguir a libertação. O poema ensina três caminhos de purificação: a) *Jenana Marga,* como

a ensinavam as *Upanixadas,* que consistia no caminho do conhecimento; b) *Karma Marga,* isto é o caminho de Karma, ou das observâncias religiosas normais; c) *Bâkti Marga,* ou caminho da devoção e apego ao deus Crixna. Esta incarnação de Vixnu comprazia-se, principalmente, na devoção dos seus fiéis e em sacrifícios puramente vegetàis.

Um traço inconfundível do *Guita* (como vulgarmente se chama ao poema) é a incarnação da divindade a ensinar aos homens o caminho da verdadeira libertação.

4) *Filósofos e seitas. De 200 a 550.*

Encontrámo-nos já bem dentro da era cristã e de acontecimentos inquestionàvelmente históricos. Afirma-se um prodigioso esforço intelectual, guiado sempre pelas ideias de morte, renascimento e libertação. Dera-se já a cisão budista. O Hinduísmo atinge talvez o cume das suas divagações metafísicas, em época em que a Europa, subordinada ao império romano, mal sonhava ainda com quaisquer problemas desta altura e elevação. Eis os nomes das principais escolas filosóficas hindus que enalteceram e celebrizaram este período:

a) *Karma Mimansa* ([5]). Ocupa-se esta escola da parte sacrificial, mas, facto curioso e quase paradoxal, nega a existência da divindade, por ser inconcebível. O mundo é eterno, e a lei de *Karma* é aplicável a todos os seres, incluindo os próprios deuses.

b) *Utara Mimansa* ou *Vedanta.* As *Upanixadas,* ou doutrinas secretas, são objecto de contínua meditação para os partidários desta escola. *Brahman* (deus) é um só, sem forma, inteligente, causa material e final do mundo. Este, embora ocasionalmente criado por *Brahman,* não deixa de ser eterno. A existência de Brahman não se opõe à de múltiplos deuses que lhe são subordinados. A alma humana é eterna, inteligente e, em última análise, faz parte de Brahman.

Dentro da escola *vedanta* formaram-se bem cedo duas correntes: uma, orientada por *Sankara-charia* (788-850), iden-

---

([5]) *Mimansa* quer dizer: exegese ou investigação.

tifica a alma humana com Brahman, atingindo assim o monismo absoluto; outra, chefiada por *Ramanuja,* que viveu em princípios do século XII, evita este excesso.

Modernamente, a escola *Vedanta* continua as suas investigações a respeito dos nexos existentes entre a alma e Brahman. Duas teorias ainda a respeito desta matéria: *Devaita* e *Adevaita* (Devaita e Advaita). Segundo a primeira, a alma humana é diferente de Brahman; a libertação alcança-se quando ela desaparece no mesmo Brahman. A segunda, pelo contrário, afirma a não-distinção entre a alma e Brahman. A libertação, neste caso, consegue-se quando o homem *percebe* essa identidade.

c) *Sankia* (Sankya). Outra escola, ainda hoje muito seguida. A sua obra básica é formada pelo poema *Sankia-karika,* atribuído a *Isvara-Crixna,* que se julga ter vivido no século V. O sistema é puramente intelectual, ignorando-se quase a existência da divindade, como meio para ajudar o homem a conseguir a libertação.

Só a ciência tem valor. Há duas existências eternas: a natureza original (*Prakriti*) e os espíritos (*Puruxa*). Prakriti é uma só, inconsciente, mas produtiva; os espíritos, pelo contrário, são muitos, conscientes, mas inactivos, assistindo cada um às operações da natureza. Estes espíritos estão sujeitos à miséria e à metempsicose.

Prakriti origina três seres principais: intelecto, egoísmo e inteligência. Tanto Prakriti como estes três são dotados de: bondade (*satva*), energia (*rajás*) e trevas (*tamas*). De Prakriti nasce o intelecto (*budi*) que, afinal, é uma substância cósmica, produzindo no homem o órgão do pensamento; do intelecto procede o *egoísmo* ou a individualização (*chamkra*), outra substância cósmica, responsável pela sensação de «meu» e «teu», segundo a qual o homem se *julga* um indivíduo humano e activo. Os cinco sentidos provêm deste egoísmo. Finalmente, a *inteligência* brota igualmente do egoísmo, permitindo ao homem a apreensão de sensações recebidas pelos cinco sentidos.

O espírito inteligente, mas inactivo, está unido à natureza inconsciente, mas activa, como se um *cego* (natureza) levasse às costas um *coixo* (espírito). Enganado pelo egoísmo, o espírito pensa e julga-se activo, quando, na realidade, não passa

dum espectador inactivo dos processos inevitáveis e inconscientes da natureza. Meditando em todos estes problemas, o filósofo *sankia* chega à conclusão de que nada existe, *libertando-se* a si mesmo não só do peso de todos os seus conhecimentos, mas também do fardo da sua existência.

d) *Ioga.* Já nos referimos a esta escola, cujo fim é ensinar o completo domínio da personalidade. Os ascetas, ainda hoje abundantes, chamam-se *ioguis.* O clássico desta escola é o *Ioga Sutra,* de *Patanjali,* que deve ter vivido no século IV da nossa era. A escola Ioga concentra toda a sua atenção no criador, senhor do mundo, a quem louvam, pronunciando a misteriosa sílaba *Om* ([6]).

e) *Vaixéxica* (Vaiseshika). Admite-se que esta escola tenha tido a sua origem pouco antes da era cristã. Dedica-se exclusivamente à metafísica, ensinando um realismo atomista. Os átomos são realidades eternas, invisíveis e sem grandeza.

f) *Nhaia* (Nyaya). Muito parecida com a escola anterior, de que se pode considerar um complemento. Preocupa-se sobretudo com as leis do raciocínio, sendo a depositária da lógica hindu.

Estas são as principais escolas filosóficas e teológicas hindus. O império da família Gupta, iniciado em 320, permitiu o desenvolvimento normal de toda esta especulação filosófica, na qual o pensamento indiano atingiu admirável altura.

É ainda neste período que os *Puranas* se popularizam. *Purana* é o mesmo que *genesis,* ou história da criação. Cada purana apresenta uma teoria diversa a respeito da origem do mundo. Em todos eles, porém, se observa o fio orientador de todas as congeminações, constituído pela criação e recriação do mundo, pelo início de cada *kalpa* (época mundial), pela descrição do universo, céu e inferno, e pela enumeração de genealogias várias. Todas as seitas filosóficas se aproveitam, naturalmente, destes puranas, dada a sua extraordinária vulgarização, para veículo das suas opiniões ou ideias.

([6]) Compare-se esta palavra misteriosa com o «on-ontos» dos gregos: o *ser.*

Ao passo que as seitas se afirmam, a divindade aproxima-se cada vez mais do homem, e parece ter sido neste período que *Brahman* (o absoluto, o indefinível) se materializou em *Brahma.* Manifesta-se também a *trimurti* indiana, constituída por Brahman, Vixnu e Xiva. Convém esclarecer todavia que a *trimurti* varia conforme as seitas. *Brahman,* o absoluto é elemento sempre essencial, com o qual o deus preferido se une em primeiro lugar. Assim, a *trimurti* vixnuíta consiste de *Vixnu-Brahman* (i. é, Vixnu identificado com o absoluto Brahman), a que se dá o nome de Brahma, Vixnu, considerado como outro deus subordinado e Xiva. A trimurti xivaíta, por sua vez, é constituída por Xiva-Brahman, Vixnu e Bava. Em suma: a *trimurti* hindu implica sempre quatro divindades ([7]).

É ainda nesta época, finalmente, que aparece o culto da deusa Durga, de que nos ocuparemos a seguir. O *Mahabârata* apresenta-a como a vencedora de Mahixa (Mahisha). É virgem-deusa, vivendo nos Montes Víndias, e deleita-se com libações de vinho, e sacrifícios de animais. É irmã de Crixna, mas bem cedo passa a ser considerada como consorte de Xiva.

([7]) «Here we had better also say a word about the doctrine of the Trimurti, according to which the one supreme Reality is manifested as Brahma, Vishnu and Siva. It appears first in two passages in the Maitrayana U (*i. e. Upanishad*). In the first of these there is merely the statement that the three gods are the highest manifestations of the bodiless Supreme. In the second it takes the philosophical form: as *prakriti,* the imperceptible base of nature, consists of three strands, *sattva, rajas* and *tamas,* so the one Supreme is manifested in the three gods, Vishnu being sattva, Brahman rajas, and Siva tamas. Such is the original form of the doctrine. But, since each sect identified its own god with the Supreme Brahman, the trimurti has a distinct form in each. To the Vishnuite Vishnu-Brahman is manifested in three gods, Brahman, a subordinate Vishnu, and Bava... The doctrine has never been a living element in the religion of the Hindu, although it often appears in literature and now and then in sculpture. It may be well to notice how utterly unlike the Christian doctrine of the Trinity this unstable theory is. It always involves four gods, one Supreme and three manifestations...». FARQUHAR, *op. cit.,* pág. 148-149.

5) *Sistemas Sakta. Desde 550 a 900.*

Neste período há a notar, no que respeita ao desenvolvimento das escolas filosóficas, a existência do célebre filósofo *Sankara,* considerado o expoente máximo da escola *Vedanta.* Os seus escritos são ainda hoje muito venerados. Parece ter nascido cerca de 788, ao norte de Travancore, e morrido em 850. Como era de esperar, ensinou o mais puro monismo. O mundo material é simples ilusão ou *maia,* sendo a alma humana idêntica a Brahman. Mas, como a experiência parece contradizer esta ousada afirmação, Sankara distingue na verdade duas fases: *verdade experimental* e *verdade pura,* opondo-se esta àquela. A verdade pura atinge-se pelo conhecimento que se alcança com o auxílio de Brahman, mas o homem pode preparar o seu advento pelo estudo dos *Vedas,* pela autodisciplina vedanta, etc. Mesmo depois de atingir tal conhecimento, o homem continua a viver, mas, como já entrou em Brahman, de nada lhe servem já a teologia, a filosofia, os sacrifícios, as castas, as observações rituais, etc. Tudo lhe é permitido.

As seitas, neste período de intensa propaganda religiosa, espalham-se por toda a Índia. As duas principais são, como sempre, a de Vixnu e a de Xiva. O processo adoptado é sempre o mesmo: o *absoluto,* quer se chame Brahman, Brahma, Vixnu ou Xiva, é improdutivo, vivendo em sossego perfeito. Em si, porém, lateja a *energia* (*sakta*), e é esta que, por ele, opera a criação. Ora a energia foi bem cedo personificada na mulher, e assim surgem as deusas ìntimamente unidas aos deuses, aos pares, à imitação do que na terra se passa. Este dualismo feminino observa-se, a princípio, só nos deuses a quem se atribui identificação com o *absoluto*; depois, estende-se a todo o panteão hindu, de forma que não há deus sem correspondente deusa. Por exemplo: Brahma-Sarasvati; Vixnu-Lacximi; Xiva--Durga, etc. Xiva é o deus das múltiplas formas, pois tanto encarna a austeridade, como o erotismo. Durga, sua consorte, participa igualmente desta diversidade. Chamam-lhe *Devi* (a deusa), *Parvati* (a filha da montanha), *Durga* (a inacessível), *Gauri* (a brilhante), *Sati* (a esposa dedicada), *Baravi* (a que inspira terror), *Kali* (a negra), *Karala* (a terrífica), etc.

O culto das deusas generalizou-se e degenerou, como era de esperar, em licenciosidade, sobretudo na seita de Xiva. As deusas suplantaram até, em vários casos, o culto dos próprios deuses. Eram veneradas, geralmente, em quatro fases: 1) culto nos templos; 2) *chakra-puja* ou «culto circular» ([8]); 3) práticas de Ioga; 4) ritos de feitiçaria.

6) *Sistema de Bâkti. De 900 a 1350.*

Bâkti é o mesmo que devoção ardente a um deus, confiança ilimitada no seu poder, abandono total ao seu beneplácito, sentimentos estes acompanhados do reconhecimento da própria fraqueza e miséria. É, por assim dizer, o caminho do amor. Há quem tenha querido ver nisto influências do Cristianismo, mas o certo é que Bâkti já existia antes da era cristã. Admite-se, porém, a hipótese de motivos cristãos haverem aprofundado mais a teoria. Na literatura vixnuíta há a considerar, nesta época, o poema *Guita-Govinda,* considerado o «Cântico dos Cânticos» do Hinduísmo, repleto de cenas eróticas, em que Crixna, encarnação de Vixnu, se entretem com as pastoras ou *gopis.*

As seitas vixnuíta e xivaíta expandiram-se muito no Sul da Índia. No Carnate e país marata formou-se, cerca de 1160, a seita dos *Lingaiates* (Lingayats), com sabor de Xivaísmo e de Jainismo, construindo-se então grandes templos e mosteiros ([9]).

([8]) «It is now called Vamachari, or Left-hand. An equal number of men and women, who may belong to any caste or castes, and may be near relatives — husband, wife, mother, sister, brother — meet in secret, usually at night, and sit in a circle. The goddess may be represented by an image or a yantra, which is actually a drawing of the pudendum muliebre in the centre of a circle of nine pudenda. The liturgy of the cult consists in the repetition of mantras, the ritual in partaking of the five *tattvas,* i. e. elements, viz. wine, meat, fish, parched grain, and sexual intercourse.» FARQUHAR — *op. cit.* 203.

([9]) «Lingayats regard Siva as the Supreme, and must worship him only: that is the name of the sect, *Vira Saivas,* stalwart Saivas, worshipping Siva alone. Then, the modes of their worship of Siva are two: each Lingayat worships his own Janga, a guru; and he worships the

7) *Influência muçulmana. De 1450 a 1800.*

A conquista muçulmana do Norte da Índia (1193-1203) foi o início de nova influência filosófica e religiosa. Pode afirmar-se que este influxo se iniciou com a confraternização entre os *sufis* e os *gurus* (10). Equebar, célebre imperador mogol, que ocupou o trono em 1542, desejou harmonizar Islamismo e Hinduísmo, criando nova religião — *Din Ilahi* — em que muçulmanos e hindus pudessem encontrar-se, sem renegarem o essencial dos seus credos originais. Foram nulos os resultados deste eclético esforço. *Kabir,* outro muçulmano (11), havia já tentado este mesmo desiderato.

A influência muçulmana exerceu-se no sentido do teísmo absoluto, na confissão dum só Deus, no desprezo das imagens e da excessiva ornamentação dos templos. Quanto ao resto, não havia grande discordância entre as duas religiões. Habituaram-se, assim, a viverem juntas, em relativo respeito e reciprocidade de tratamento. O Norte da Índia continua sob a influência destas ideias. Rareiam os templos e as imagens, e o Hinduísmo é profundamente sulcado por ideias monoteístas. No Sul do subcontinente, pelo contrário, abundam os templos grandiosos, sobrecarregados de ornatos, repletos de imagens, em orgia de berrante e popular politeísmo.

O povo hindu dividiu-se pràticamente em três grupos: o primeiro, sem deus fixo, escolhe aquele que melhor o pode servir em determinada ocasião; o segundo, constituído pelos *bisnados,* permanece fiel a qualquer escola filosófico-religiosa; o terceiro, muito numeroso, divide-se pelas várias seitas, ado-

---

small linga which he wears in a reliquary hung round his neck, whence the other name of the sect, Lingayat, Linga-wearers. Image-worship is prohibited.» FARQUAHR — *op. cit.,* 261.

(10) *Guru* quer dizer «mestre». Não confundir com *pandit* (sábio), nem com *rixi* (rhsi), vidente.

(11) Trataremos de Equebar (Akbar) quando estudarmos a India. Kabir era filho de maometano e de mulher hindu. Nasceu em fins do século XIV e morreu em 1449. A seita que fundou ainda hoje conta perto de um milhão de adeptos, intitulados *kabirpantis.* O seu principal dogma é o da fraternidade universal.

rando quer a Vixnu, quer a Xiva, identificando o seu deus favorito com o Brahman das Upanixadas ([12]).

O erotismo, bem evidenciado no Xivaísmo, transita fàcilmente para o Vixnuísmo. Crixna e Rama, encarnações de Vixnu, são os deuses a quem mais se dirige a *bâkti* ou devoção popular.

Tudo isto é Hinduísmo. Paradoxos. Verdades e mentiras. Misticismo e erotismo. Ausência de frente comum perante os vários problemas fundamentais do homem. Parece deduzir-se que o Hinduísmo, tudo aceitando, tudo revolvendo, tudo aglutinando, tenta congraçar todas as tendências humanas, convencido talvez da impotência de o pobre ser humano atingir o além. Aos primeiros missionários portugueses não escapou a observação desta falta de lógica, mas, quando julgavam encontrar nela precioso argumento para confundir os seus adversários, esbarravam com o relativismo subjacente a todos os seus raciocínios. Havia hinduísmo para os maus e para os bons; havia hinduísmo para os ascetas e para os viciados; havia hinduísmo para a plebe e para os intelectuais. Perante esta resistência passiva, houve que mudar de táctica e estudar, em profundidade, as escolas filosóficas, em que o pensamento hindu mais se aproximou do Cristianismo. Não é difícil, com efeito, encontrar na filosofia *vedanta* ou *sankia* carreiros luminosos por onde a inteligência humana possa caminhar até Deus. O Hinduísmo representa, assim, um enorme esforço humano para atingir a divindade. Deve louvar-se o *esforço*; devem aproveitar-se todos os seus elementos construtivos, afastando, com delicadeza, todos os espúrios e desnecessários. Assim se encaminharão os 300:000.000 de hindus para a confissão do verdadeiro Deus. Quando O encontrarem, reconhecê-lo-ão como o Deus por quem a sua história ansiou. Não será o Deus dos europeus, dos latinos, dos ocidentais. Será tão sòmente o Deus de toda a Humanidade.

([12]) Cf. FARQUHAR, *op. cit.* 292.

5. *O Budismo.*

O Budismo não se deve considerar religião diferente do Hinduísmo, pois apresenta aspectos filosóficos e teológicos afins com os debatidos pelas escolas hindus. Não é, portanto, pela diversidade fundamental existente entre um e outro, que lhe consagramos lugar à parte. É por motivos de comodidade didáctica e, principalmente, por esta «religião» ter ultrapassado a barreira das castas e saltado para fora do quadro geográfico do Hinduísmo. O Budismo é, com efeito, religião missionária e de forte poder expansivo.

1) *A personalidade de Buda.*

Parece ponto assente ter Buda nascido em Kapilavastu, na fronteira do Nepal, quase ao norte de Benares, entre 560 e 480 a. C. Embora não fosse filho de rei, seu pai podia considerar-se príncipe, de boa família, pertencente ao clã Sakia (Sakya).

Segundo a encantadora lenda que Sir Edwin Arnold celebrizou no seu poema *Light of Asia*, o pai (Sudodana) rodeou o pequeno príncipe Sidarta de todos os cuidados, receoso que nele se cumprissem estranhos augúrios que, após o seu nascimento, o velho Asita pronunciara: que aquela criança era Buda, que vinha salvar o Mundo!

A sua infância passou-se no meio de todas as distracções que o amor paterno (a mãe havia morrido pouco após o nascimento!) podia inventar. Ao chegar à idade dos 18 anos, construiu-lhe o pai três magníficos palácios, rodeados de parques, jardins, tanques, e tudo quanto o coração do homem pode ambicionar. Os palácios haviam sido especialmente modelados para abrigarem o príncipe, respectivamente, no Inverno, no Verão e nos meses da monção.

No meio de todas estas delícias, porém, o jovem Sidarta inclinava-se para a meditação, como que ensimesmado em longínquos pensamentos. Seu pai, pressuroso, conseguiu casá-lo com a formosíssima *Iasodara* (Yasodhara). Casamento de sincero e ardente amor, parecia destinado a fazer olvidar ao príncipe tudo quanto antes albergava em seus inefáveis devaneios.

Por ordem paterna, altos muros se soergueram em volta dos parques em que os palácios se situavam. Ordens severíssimas foram dadas a todas as pessoas que, rigorosamente escolhidas, haviam de rodear o príncipe. Naquele recinto de inebriantes prazeres não deviam ter cabimento a velhice, a doença, a miséria, a tristeza... Nada enfim que pudesse perturbar a felicidade incipiente dos recém-casados. Os criados e serventes eram meticulosamente industriados. As bailadeiras e cantoras, destinadas a abafar os ócios de Sidarta, eram igualmente seleccionadas.

Mas, no meio de todo este encanto, a curiosidade acicatava o jovem: que haveria para lá daqueles muros? Tendo manifestado a seu pai desejo de ver a cidade, foi-lhe concedida licença, pois era natural que o príncipe estivesse já bem enquadrado adentro da sua vida matrimonial. A visita, apesar de tudo, realizou-se após laboriosos preparativos. Tudo havia de aparecer em ar de festa: varressem as ruas, enfeitassem as janelas, saísse o povo para a rua, em descantes e folias, a fim de saudar o seu futuro senhor.

Eis, porém, que um pedinte — um velho pedinte — se lhe atravessa diante do carro triunfal, em que percorria a cidade. Tomado de espanto, indaga o motivo daquele estranho e desconhecido espectáculo. E é *Chana*, seu cocheiro e fiel amigo, que lhe explica aquela cena: era um velho, a caminho da morte, triste fado de toda a humanidade.

Pouco tempo depois, Sidarta percorre novamente a cidade, em condições muito parecidas. Apesar das severíssimas ordens de seu pai, aparece-lhe um doente em toda a agonia do seu mal. E Chana encarrega-se de lhe descrever a doença, companheira inseparável do homem... até surgir a morte, a morte — princípio de outras vidas —, a morte, sorvedouro de energias...

Perante estes factos, Sidarta resolve-se seguir a sua vocação divina e libertar o Mundo. Abandona a mulher, o filho, o pai, os palácios, e vai pelo Mundo fora, à procura de redenção e de libertação. Sete anos persegue ele a conclusão dos seus anseios, ouve os ensinamentos dos brâmanes, dos ascetas, dos gurus. Em vão. Por fim, sem auxílio algum, volta-se para si mesmo e no lugar, ainda hoje denominado *Budh-Gaia* (Budh--Gaya), em Bihar, atinge a libertação, quando meditava na

roda, na corrente da vida, na cadeia das causas, na transmigração das almas, sob a protectora sombra da frondosa *Pippala* ou *Ficus Indica.* Nesse instante, Sidarta, o príncipe fugitivo e peregrino, transformou-se em *Buda,* isto é, o «iluminado».

2) *O Budismo, pròpriamente dito.*

Desta graciosa lenda pode extrair-se, ao menos, a súmula dos acontecimentos. Filho de família nobre, Buda, primorosamente educado em todas as práticas do Vedismo já complicado pelo Bramanismo, teria sido perturbado pelos problemas que, ao tempo, preocupavam as inteligências indianas: a metempsicose, a lei de *Karma,* a «libertação», os sacrifícios, os deveres das castas, o respeito quase divino devido à autoridade dos brâmanes, o travo pessimista a alar-se de todas estas práticas, a inflexível observância de comezinhos deveres... Tudo isto abalaria, sem dúvida, a mentalidade do jovem Sidarta. Não haveria outra forma de atingir o *nirvana,* a libertação? É natural que ele tivesse procurado a verdade na prática das austeridades dos *ioguis,* que tivesse seguido *guru* após *guru,* à espera sempre da paz, após a qual se afadigava. Por fim, por seu próprio esforço, teria atingido a meta, a solução. Ei-la:

A vida é sofrimento, e a causa do sofrimento encontra-se no desejo. Extinga-se o desejo e extinguir-se-á o sofrimento, desaparecendo automàticamente o *karma* e a transmigração penosa atrás da vida. Quanto mais intensamente, emocionalmente, profundamente se vive, tanto mais intensamente, emocionalmente e profundamente se sofre.

Deste luminoso princípio jorram quatro grandes verdades que os budistas consideram dogmas:

a) *Primeira nobre verdade:* a miséria. Principia ao nascer, prolonga-se pela vida fora, sufoca o homem até morrer.
b) *Segunda nobre verdade:* origem da miséria. É o desejo que no homem lateja, segredo das paixões, explicação dos prazeres, e que na própria vida — oca e sem sentido — crê expandir-se.
c) *Terceira nobre verdade:* fim da miséria. É esta a mais

pura felicidade, que se alcança, apenas, quando se extinguir o desejo.

d) *Quarta nobre verdade:* o caminho para se atingir este fim. Constituem-no as regras e mandamentos que ensinam o viandante a abafar em si o desejo e a alcançar o verdadeiro estado de *nirvana.*

Após a enunciação das *quatro nobres verdades,* vem a descrição dos deveres ou mandamentos. São cinco: 1) não matar, 2) dar esmolas, c) não levantar falsos testemunhos, d) não tomar bebidas espirituosas, e) não desejar a mulher de outrém.

Estes cinco mandamentos provêm de oito prescrições, no estudo e na meditação dos quais os budistas, ainda hoje se esmeram:

1) *Recta fé,* com relação às quatro nobres verdades.
2) *Recta resolução,* i. e : bondade para com todas as criaturas vivas, e renúncia aos prazeres sensuais.
3) *Recta locução,* aborrecimento da mentira, da murmuração, etc.
4) *Recto comportamento:* não destruir a vida, não tomar o alheio, fugir à imoralidade.
5) *Recta ocupação:* honesto granjear da vida.
6) *Recto esforço:* domínio das paixões e consecução das virtudes.
7) *Recta vigilância:* combate à tentação do *desejo,* a fim de se viver em plena liberdade.
8) *Recta concentração:* observância das práticas do *Ioga,* por meio do hipnotismo, reflecção, contemplação, etc.

É este o verdadeiro *caminho do meio,* idealizado por Buda, tendente a colocar o homem em perfeito equilíbrio mental, afastando-o tanto da desordenada paixão e apego aos prazeres mundanos, como da desnecessária prática de inúteis austeridades. Este caminho foi por ele proposto a todos, fossem brâmanes ou sudras ou até intocáveis, homens ou mulheres. É neste universalismo que se deve procurar o verdadeiro atractivo do Budismo, em oposição ao exclusivismo hindu.

A personalidade de Buda era tão forte que a sua doutrina de fraternidade tomou aspecto de verdadeira revolta religiosa contra as práticas do Bramanismo. O movimento budista, por conseguinte, longe de se enquadrar em qualquer escola filosófica hindu, cedo galgou as fronteiras da Índia e alastrou por toda a Ásia. A «libertação» oferecida a todos alcançava-se sumàriamente por meio de três *ratna* ou «jois» = Buda, a sua lei, a sua comunidade.

3) *Desenvolvimento do Budismo. Hinâiana e Mahâiana.*

A aparição do Budismo abalou os próprios alicerces do Hinduísmo. Durante perto de 200 anos medrou a doutrina no meio da comunidade budista que, dia a dia, engrossava as suas fileiras. Durante estes 200 anos, nada houve que impedisse o seu desaparecimento ou a sua aglutinação pelas escolas hindus. Assim teria acontecido, evidentemente, se o Budismo não representasse um anseio natural que, de longos anos, se vinha cavando na alma hindu. Apesar de todos os seus tentáculos, adrede lançados, o Hinduísmo não conseguiu absorver o Budismo. O *caminho do meio* vincou a sua personalidade e originalidade.

Depois, aconteceu o inesperado: após este período de ignorada penumbra, o Budismo transformou-se de repente em religião oficial, após a conversão do imperador Axoca (*Asoka*) que reinou de 273 a 273 a 232 a. C. [13] Adepto sincero do Budismo, enviou missionários para toda a parte, gastando nisso grandes somas do seu erário. Os seus éditos tornaram-se justamente célebres, pois eram esculpidos em blocos de pedra, colocados ao longo das principais estradas, a fim de que todos

---

(13) Em 326 a. C. deu-se a invasão do norte da Índia por Alexandre Magno. O império *Magadha* desapareceu, dando lugar a outro, dominado pela família *Chandra-Gupta*. Este foi, verdadeiramente, o primeiro império, a respeito do qual há abundantes notícias históricas. Axoca era neto de Chandra-Gupta. Tornou-se célebre pela sua conversão ao Budismo. Crê-se que este facto foi originado pela conquista de Orixa pelas suas tropas. Parece que Axoca se impressionou vivamente com a mortandade e miséria dos vencidos.

os pudessem ler e observar os seus mandamentos. É curioso observar, porém, que se não encontra neles menção de *karma*, metempsicose e de nirvana.

O Hinduísmo, como se viu, é religião de carácter estritamente nacional. O Budismo, por seu lado, cedo manifestou tendências universais. Do facto, porém, de haver nascido na Índia, algo havia de resultar, e assim bem depressa se manifestaram no seu seio duas escolas ou correntes: *Hinâiana*, ou pequeno veículo ou caminho, e *Mahâiana*, ou grande veículo ou caminho.

A primeira (*Hinâiana*), apesar da inconsciente evolução que os acontecimentos e o próprio *processus* histórico exigiam, queria permanecer fiel aos ensinamentos do Mestre. A segunda (*Mahâiana*), em contrapartida, representava a adaptação franca e sincera a todas as exigências da expansão missionária.

Como vimos, a preocupação de Buda havia sido puramente negativa: escapar-se à acção do desejo, libertar-se de sucessivos renascimentos, saltar para fora da *roda* da vida. Quanto ao resto — Atman, Brahman, Vixnu, Xiva, etc. — o resto não o interessava. Mas tudo isto havia de, fatalmente, interessar os seus discípulos, vindos das várias escolas védicas e bramânicas.

Ao passo que o Budismo se ia expandindo nos princípios da era cristã pela Índia, por Ceilão, Birmânia, Pérsia, China, etc., o nome de Buda ia-se nobilitando cada vez mais. Os monges budistas, por seu lado, não combatiam a idolatria local, limitando-se apenas a ensinar o *caminho do meio* e a libertação final. Os deuses locais, por conseguinte, permaneceram nos seus nichos e a piedade popular construiu mais um, destinado ao próprio Buda. Era corolário naturalíssimo. Na Índia, conservaram-se todas as antigas ideias a respeito de Atman, de Brahman, da natureza da alma e do mundo, etc. Os monges admitiam o realismo, o fenomenalismo, o idealismo, tudo quanto encontravam no seu caminho, porque eram problemas que em nada lesavam a ortodoxia budista. Quase sem querer, fabricaram-se imagens budistas, construíram-se templos soberbos, mosteiros espaçosos, onde monges e monjas procuravam a «libertação». O seu culto humanizou-se, sofrendo a influência de todos os outros cultos. A arte foi chamada a auxiliar a devoção a Buda, a fim de impressionar o povo.

Os monges ortodoxos não concordavam com muitas destas

inovações e permaneceram sempre, mais ou menos, fieis aos primitivos ensinamentos de Buda. Pertenciam ao pequeno veículo, ao Hinâiana. Os outros, porém, aceitaram tudo, porque tudo lhes servia. A teoria hindu de *bâkti* penetrou fàcilmente no Budismo e Buda transformou-se, por fim, em divindade, como Vixnu, ou Xiva, em identificação do Absoluto.

Mais ainda: não há só um Buda, mas vários, muitos. Quando a humanidade mergulha no pecado e na miséria, aparece sempre um Buda a salvá-la. Os vários budas que se têm sucedido, ao longo de milhões de anos, repousam no seu *nirvana*, mas nem por isso deixam de se interessar pela sorte da humanidade e de ouvir as orações que o povo fiel lhes dirige.

Da devoção ou *bâkti* surgiu o culto faustoso, influenciado, sem dúvida pelo Cristianismo. E o ritual ocupou, insensìvelmente, toda a alma budista, levando-a a esquecer o verdadeiro budismo de Gautama. Criou-se um céu budista, apareceram aspirantes a Buda, chamados *Bodisatvas*, e a doutrina da vacuidade, segundo a qual o *eu* não existe, harmonizou-se com a vida real e exigente.

O Budismo deu mais um passo em frente, aceitando até o *sakti* hindu, a teoria da feminilidade da energia divina. Cada Buda e Bodisatva apareceram com suas respectivas consortes, correspondendo a isto algo do culto erótico, antes condenado no Hinduísmo.

Perante este poder de adaptação, o Budismo na China fez-se chinês, no Japão japonês, mas parece que foi a ilha de Ceilão que mais o atraiu. Lá se estabeleceu, como em sua verdadeira conquista. Surgiram então vários nomes de Buda, várias representações de Buda, várias interpretações da sua doutrina. Em poucas palavras: o que o Hinduísmo não conseguira, permanecendo apegado às castas e ao *karma*, conseguiu-o o Budismo, lançando-se ao largo, à conquista das almas, a fim de lhes indicar o caminho da libertação.

Tem-se dito que no Budismo não há lugar para Deus, e que é uma religião banhada pelo mais tétrico pessimismo. É meia verdade apenas. Isto pode afirmar-se dos poucos e fieis sequazes do *pequeno veículo*, ou Hinâiana. Os outros, do Mahâiana, desmentem estas afirmações. O Budismo é hoje tão pessimista, como qualquer religião de cunho humano.

4) *Interdependência do Budismo, Hinduísmo e Cristianismo.*

O viajante que, ao passar por Ceilão, por exemplo, se dê à curiosidade bem legítima de assistir a qualquer cerimónia budista, desenrolada em majestoso templo, não pode deixar de perceber a estranha semelhança entre o culto budista e o culto cristão. Se se der ainda ao trabalho de ler a vida de Crixna, deus hindu, recordar-se-á imediatamente de inúmeros passos da vida de Cristo.

Nas cerimónias budistas há incenso, turíbulo, campainhas, sinos, vestimentas litúrgicas, algumas das quais cortadas à semelhança das cristãs, prostrações, e até o rosário. Na vida de Crixna, encontramos a teoria dos *avataras* ou de várias encarnações da divindade, as cenas pastoris da Natividade, da adoração dos pastores, dos reis magos, da fuga para o Egipto, o massacre dos inocentes, a tentação no deserto, a transfiguração, etc.

No século passado, sobretudo, quando se fazia gala, de vez em quando, em negar a existência histórica de Cristo, exploravam-se a fundo estas semelhanças, e espíritos incautos havia que ficavam enleados com a sua recorrência. Discutia-se, pois, se havia sido o Cristianismo a influenciar o Hinduísmo e o Budismo, ou vice-versa.

A. Weber (1825-1901) publicou em 1867 um interessante livro intitulado *Ueber di Krishnasjanmashtami (Krishnas Geburtsfest)* a demonstrar que foi o Cristianismo a influenciar o Hinduísmo. Com efeito, as lendas hindus que se relacionam com Crixna, e que o assemelham a Cristo, são todas posteriores ao Cristianismo.

Além disso, é necessário tomar em conta a enorme influência que o Hinduísmo recebeu dos hebreus. Um estudo comparado entre costumes hebreus e hindus revela extrema semelhança entre estes povos. Como se sabe, os hebreus entraram na Índia muito cedo. Já o nosso P.e Fernão de Queiroz, S. J. se referia no século XVII a este importantíssimo assunto na sua

notável obra *Conquista Temporal e Espiritual de Ceylão* ([14]). A aproximação e afinidade estendem-se desde o campo familiar e social até ao religioso: as mesmas exigências de casta, a mesma forma de usar as jóias, os mesmos costumes a observar no luto, nas refeições, a mesma dependência das mulheres, a própria semelhança verificável em muitíssimos nomes, origem comum de crenças, lendas hindus que não passam de transformações de passagens bíblicas, etc. etc. ([15])

Diz Barth, bem insuspeito por sinal, que a Igreja teria *provàvelmente* captado na Índia, por intermédio do Budismo, *un petit nombre de légendes et d'usages extérieurs, tels que*

([14]) Fernão de Queiroz, cuja obra é infelizmente muito pouco divulgada entre nós, merece estudo atento. Terminou-a em Outubro de 1687. No ano seguinte, os superiores jesuítas de Goa concederam-lhe licença para a imprimir, mas o P.e Queiroz morreu pouco depois, em Abril desse ano. O manuscripto veio então para Portugal e, após algumas peripécias, deu entrada na biblioteca real. Quando D. João VI foi para o Brasil, a *Conquista Temporal e Espiritual de Ceylaõ* foi parar ao Rio de Janeiro, sendo depositada na Biblioteca Nacional, e nela ainda hoje existe. Mons. Ladislau Zaleski, delegado apostólico na India, teve conhecimento deste manuscrito e conseguiu que lhe enviassem uma cópia. Mons. Zaleski residia em Cândea (Kandy) e utilizou-se desta cópia para a confecção duma obra que publicou, sob o título de *Le Christianisme à Ceylan*, sob nome suposto. Esta obra é hoje raríssima, pois existem apenas alguns exemplares que por ele foram presenteados a amigos. O governo de Ceilão encarregou pouco depois o Dr. P. E. Pieris da publicação do precioso manuscrito. A *Conquista Temporal e Espiritual de Ceylaõ* apareceu em 1916, em português, tal como estava no original, mas com bastantes erros e falsas interpretações de palavras. As abreviaturas nem sempre foram bem compreendidas. Em 1930 apareceu em óptima tradução em inglês, feita pelo benemérito P.e S. G. Perera, jesuíta ceilonense. O livro do P.e Queiroz é considerado, e muito justamente, uma das melhores bases documentais da história de Ceilão. Pena é que se não faça uma reedição em português, com aproveitamento das notas do P.e Perera, acrescentando-lhe ainda muitas outras que seriam necessárias. A *Conquista Temporal e Espiritual de Ceylaõ* merece lugar não muito inferior às décadas de Barros e de Couto, às Lendas da India de Gaspar Correia, etc.

([15]) O P.e Queiroz estuda a influência das crenças hebraicas no Hinduismo nos capítulos 20-23, do Primeiro Livro, a págs. 111-136, da edição portuguesa de 1916. A Sociedade de Geografia de Lisboa possui um exemplar desta importante raridade bibliográfica.

ceux de la cloche aux offices et du chapelet ([16]). A Igreja praticou, desde o princípio, a política da adaptação. Senhora de verdades eternas, chamou a si muitíssimas práticas e bastantes ocasiões festivas do gentilismo, a fim de melhor se insinuar no ânimo dos recém-convertidos. Fê-lo em Roma, no imenso império dos césares, e em toda a parte. A adopção destas práticas e exterioridades em nada podia influir no dogma e na moral. É a esta luz que se devem examinar todas as afinidades existentes entre o culto católico e o doutras religiões. O Cristianismo não teme os ritos e as práticas externas, venham donde vierem. Despe-os do seu significado intrínseco, veste-os de novo sentido e entrega-os ao cuidado da sua Liturgia. No Dogma, porém, e na Moral, o seu procedimento é bem diverso: intransigente até ao sacrifício, ao martírio ([17]).

Não custaria, pois, a acreditar que a Igreja se tivesse aproveitado da prática do *rosário* usado pelos budistas. Recorde-se, porém, que os hebreus também tinham o seu rosário e que é até muito provável que deles tivesse o seu uso transitado para a Índia. Os maometanos, séculos depois, adoptá-lo-iam igualmente. Supõe-se que o rosário budista tenha a sua origem no rosário bramánico. Seja como fôr, a origem verdadeira desta prática encontra-se na repetição contínua de muitas fórmulas ou orações. O rosário serviria de sustentáculo a este esforço.

([16]) A. BARTH, *op. cit.* 196.

([17]) O paganismo romano exerceu profunda influência na liturgia cristã. Eis algumas das muitas práticas adoptadas pelo Cristianismo: incenso, lâmpadas, velas, água benta, procissões, bênção dos campos, vestes sacerdotais, tonsura eclesiástica, têmporas, anel de casamento, festa da dedicação das igrejas, etc.

Esta influência observa-se igualmente na arte cristã primitiva, na construção dos templos, na constituição de várias festas cristãs. O exemplo mais nítido desta santificação dos valores pagãos encontra-se na festa do Natal, a 25 de Dezembro. Por esta altura, no solstício de Inverno, os pagãos festejavam a Mitra, o Sol nascente. O Cristianismo adoptou a mesma data, aproveitou a mesma solenidade, mas encaminhou-a para o verdadeiro Sol nascente — o nascimento do Redentor. Da mesma forma, o culto dos heróis e dos deuses protectores das cidades foi substituído pela veneração dos mártires. Cf. SEUMOIS, OMI (And.) — *La Papauté et les Missions au cours des six Premiers Siècles. Méthodologie Antique et Orientations Modernes*, 147-151.

Daqui, as múltiplas formas que assumiu, quer numa, quer noutra religião.

O relativismo religioso, que observámos na religião hindu, atingiu igualmente o Budismo, havendo profunda diferenciação entre a religião ou *caminho* do meio prègado por Buda e o culto popular. Buda compadeceu-se das mulheres, esquecidas pelo Bramanismo, e proporcionou-lhes o ingresso ao seu *veículo*. Mas, depois, não foi mais além: a mulher continuou sendo sinónimo de «tentação», e de «pecado». Por isso, a sua única esperança é renascer um dia sob forma de homem.

O Budismo, apesar de pregar a virtude-negação, em vez da virtude-acção, apesar de todas as limitações que fàcilmente se lhe descobrem, representa um passo importante na evolução religiosa do povo indiano. O Budismo é missionário, é universal por tendência, ao passo que o Hinduísmo é, por definição, exclusivo e nacional. Por isso mesmo, o Budismo é, quanto a nós, entre as religiões humanas, aquela que mais se aproxima do universalismo ideal.

6. *O Islamismo.*

O Islamismo é hoje uma das mais pujantes religiões do globo. Existe dentro do império ultramarino português, não só em Moçambique e na Guiné, como também na Índia, se bem que em menor escala. Daqui, a necessidade natural de lhe dedicarmos também algumas páginas de fugidia síntese.

1) *A terra e o homem. A Arábia e Mafoma.*

A Arábia divide-se, desde remota antiguidade, em duas partes principais, denominadas Arábia Pétrea e Arábia Feliz. A primeira situava-se ao Norte e a segunda ao Sul, mas as suas fronteiras eram muito vagas. As regiões cobertas pelo deserto eram vulgarmente arrumadas como *Arábia Desértica,* embora muito distanciadas entre si; pelo contrário, regiões, onde a agricultura vicejava, eram conhecidas como *Arábia Feliz.* Entre estas, duas havia — Hejaz e Iémen — ([18]) que, sendo ribeirinhas

([18]) Pertencem hoje à Arábia Saudita.

do Mar Vermelho, se consideravam particularmente as principais de toda a Arábia. O Islamismo desenvolveu-se na primeira destas regiões, no Hejaz, onde duas cidades se disputavam a primazia: Meca e Iatribe (a futura Medina).

Meca vivia do turismo religioso e dos lucros das caravanas que por ela passavam. Medina dependia, sobretudo, da agricultura. Numa e noutra cidades se praticava a idolatria. Medina, apesar disto, mais em contacto com a Síria, a Palestina, etc. ressentia-se de influências cristãs e judias. Em Meca havia inúmeros ídolos, mas o templo que lhe dava universal nomeada era o da *Caaba*. Era esta uma pedra ovalada, de cor escura, vinda do paraíso, segundo rezava a tradição. O templo era centro de peregrinações que para ele convergiam não só de toda a Arábia, mas também das regiões vizinhas. Havia uma tribo, a dos *coraichitas*, cujo dever era servir e guardar o templo desta Caaba.

Foi aqui, em Meca, cidade idolátrica e movimentada, que nasceu Mafoma ([19]) em 570. Filho póstumo, perdeu a mãe aos seis anos de idade. O seu segundo tutor foi seu tio paterno, *Abu-Talebe*, abastado comerciante e proprietário de várias caravanas. Mafoma ou Mafamede teve assim oportunidade de conhecer melhor toda a Arábia e até a Síria. Como condutor de camelos, entrou ao serviço duma rica viúva, chamada *Kadija*, com quem se casou, não obstante ela ser muito mais velha que ele.

Mafoma sofria, desde a infância, de alucinações e de ataques epilépticos. Kadija, longe de o contrariar neste sentido, auxiliou-o sempre e, acreditando ou fingindo acreditar no que ele dizia a respeito do seu futuro, foi o seu melhor auxiliar nesta crítica fase da vida.

Dos seus contactos com judeus e cristãos, uma ideia havia colhido que o perseguia contìnuamente: a unidade de Deus. O Antigo Testamento condenava a idolatria em termos irrefragáveis. Os cristãos, lendo os Evangelhos e as Epístolas dos Apóstolos, não eram menos unânimes nesta condenação. Os árabes,

---

([19]) O fundador do Islamismo é, entre nós, conhecido por Mafamede, Mafoma e Maomé.

apesar de mergulhados em práticas idolátricas, não haviam também esquecido o monoteísmo primitivo. Deus era conhecido pelo nome de *Alá* ou *Ilá*, reminiscência manifesta do *Ilohim* dos hebreus. Segundo a crença vulgar, *Alá* era o Deus supremo, fonte da virtude e do bem; os outros deuses, representados por ídolos, eram origem do mal.

Não era Mafamede o único a lamentar a idolatria em que os seus compatriotas viviam, e em 595, quando contava 25 anos de idade, os *coraichitas* esforçaram-se por modificar as crenças populares. A idolatria, porém, resistiu a este embate e tudo continuou como antes: Alá era o Deus supremo, mas os ídolos persistiam sempre.

Foi então que Mafoma concebeu a ideia de combater a idolatria por todos os meios ao seu alcance. *Kadija*, sua esposa, secundou-o entusiàsticamente. Foi ela a primeira *crente*. Seguiu-se-lhe *Ali*, filho de Abu-Talebe, portanto primo de Mafoma. Ali, jovem de 16 anos, deixou influenciar-se pelo carácter do primo e jurou-lhe absoluta fidelidade. As novas ideias monoteístas, porém, não conseguiram penetrar na massa amorfa de Meca, e Mafoma resolveu procurar o apoio de Iatribe (Medina) a fim de submeter a sua orgulhosa cidade natal. Os seus planos não tardaram, contudo, a ser conhecidos, e os coraichitas expulsaram Mafoma do seu meio e da sua tribo.

Tudo parecia irremediàvelmente perdido. Abu-Talebe, tio paterno de Mafamede, conseguiu apaziguar os ânimos, afirmando aos coraichitas que seu sobrinho merecia mais compaixão do que ódio, porque era um doente. Em virtude da enorme influência que o opulento comerciante gozava em Meca, pôde Mafoma regressar à sua cidade. Não abandonou as suas ideias, mas julgou prudente não as manifestar como antes. Aconteceu isto em 619, mas, pouco depois, morre-lhe o tio Abu-Talebe e novamente se volta contra ele a antipatia dos coraichitas. Para cúmulo de infortúnio, no ano seguinte, 620, faleceu Kadija, a fiel e decidida esposa.

Nesta conjuntura, era perigoso permanecer em Meca. Por isso, Mafoma decide-se a adoptar o partido de Iatribe contra Meca. Em Iatribe, a sua pregação havia sido bem aceita. A rivalidade entre as duas cidades era tal que bastava constar

em Iatribe que Meca favorecia a idolatria, para lá se patrocinar o monoteísmo.

Foi assim que, tendo feito um solene pacto com os habitantes de Iatribe, Mafoma abandona Meca em 622, decidido a voltar um dia, mas como conquistador e vingador do monoteísmo. A partida, ou fuga, realizou-se em 19 de Junho de 622. É neste ano que principia a *hégira* ou era dos muçulmanos. Seguiram-no apenas cinco partidários: Ali, seu primo; Saíde, seu escravo; Abu-Becre, seu sogro [20]; Otman, seu genro; Omar, convertido sincero. Iatribe perdeu então o seu nome, para se tornar «cidade do profeta», isto é *Medinet-en-Nebi*.

A guerra entre Medina e Meca teve, a princípio, algumas alternativas, mas, a 12 de Janeiro de 630, Mafoma destroçou os seus inimigos, em memorável batalha, queimando todos os ídolos que encontrou na sua cidade natal, respeitando apenas a Caaba, transformando-o em templo do único Deus. A pedra negra lá ficou, rodeada sempre de veneração geral. Era tal o seu prestígio que nem o próprio Mafoma se atreveu a destruí-la.

O profeta morreu dois anos mais tarde, em 632, deixando apenas, como descendente directo, sua filha *Fatima*, nascida do seu primeiro matrimónio com Kadija.

2) *A religião.*

Maomé tinha uma ideia fixa: repor o monoteísmo no seu devido lugar e destruir a idolatria que pululava em Meca e noutras partes. Daqui, a notável insistência sobre a *unidade* de Deus.

O Islamismo é religião essencialmente simplista. Os deve-

---

(20) Depois da morte de Kadija, Mafoma tinha tomado por mulher a uma filha de Abu-Becre, chamada Aixa. Nascera Abu-Becre em 570, sendo pois da mesma idade de Mafoma. Chamara-se Abde-el-Caaba. Depois de convertido à doutrina monoteísta, mudou de nome e intitulou-se Abedalá, i. e. «servo de Deus». Depois do casamento de sua filha com o profeta, chamaram-no Abu-Becre, ou «pai da virgem».

res do muçulmano são cinco: fé, oração, esmola, jejum e peregrinação ([21]).

a) *Fé.* Esta dirige-se para Deus e para Ele só. Apesar de ter conhecido livros sagrados cristãos, Maomé nega a Santíssima Trindade. Acredita em quase tudo quanto lhe ensina a Bíblia, tanto no Antigo como no Novo Testamento. Jesus é profeta, superior a Moisés e aos outros da antiga Lei.

A fórmula sagrada por que se manifesta esta fé é «Deus é um só e Maomé o seu profeta»: *La ila ila-la, ua Mohamadu rasulu La.* Esta fórmula é algo aceitável na sua primeira parte, mas não no sentido que Mafoma lhe atribuiu. O Islamismo não é idólatra, e Alá é bem o verdadeiro Deus, embora considerado apenas nos seus atributos e não tal como Ele se nos revelou, em unidade de essência e trindade de pessoas. Maomé, porém, dava ao primeiro inciso da sua fórmula um sentido nìtidamente anti-cristão, desejando afastar da Divindade a Jesus Cristo. A segunda parte «...e Maomé o seu profeta» é claramente inaceitável.

A ideia de Alá, portanto, não é criação pessoal de Maomé, mas tão sòmente o resultado da sua insistência na fé, existente na Arábia, em Deus omnipotente. Pio II, escrevendo a Maomé II,

---

([21]) Os fundamentos documentais do Islamismo são dois: Alcorão e Hadite. O Alcorão contém, segundo a teologia muçulmana, a palavra revelada de Deus. O veículo por que tal palavra teria chegado até Mafoma seria o arcanjo S. Gabriel. É constituído pelas revelações feitas a Maomé, coligidas, depois da sua morte, pelo seu escravo e escriba Zaíde. Em 660, uma junta de teólogos examinou as várias cópias então existentes e adoptou a actualmente em uso, tendo-se destruído todas as outras. O Alcorão é composto de 114 *Suras* ou capítulos, divididos em versículos ou *aiates.*

Hadite quer dizer «comunicação» ou «narração». Divide-se em duas partes: na primeira contêm-se os ditos de Maomé, e na segunda a *Suna* ou tradição.

O Alcorão sanciona todas as veleidades de Maomé. Como tivesse imposto aos outros a faculdade de possuírem apenas quatro mulheres legítimas, e como depois desejasse modificar, em seu proveito, este mandamento, não tardou que o arcanjo S. Gabriel lhe revelasse que ele podia possuir até 12 mulheres legítimas. Isto é apenas um exemplo dos vários «privilégios» de que Mafoma gozava, em virtude da expressa ordem de Alá.

em 1464, fez-lhe acreditar que tanto muçulmanos como cristãos adoravam o mesmo Deus ([22]).

Os dogmas do Islamismo, propostos não pelo Alcorão, mas pelos teólogos, são poucos: fé em Deus uno, existência dos anjos, fé nos livros sagrados, nos profetas, na ressurreição e juízo final, predestinação, inferno e paraíso.

b) *Oração.* A oração, dirigida sempre a Deus, em seu louvor quase sempre, deve ser feita cinco vezes ao dia. Nisto, imitou Mafoma os judeus e cristãos que tinham horas determinadas para as suas orações. Nas cidades onde há mesquitas, é o arauto — *almuádem* ou *muezim* — que do cima do minarete convida os fieis à oração, por meio de pequenas, mas bem escolhidas frases. A oração, precedida de certas abluções, tem que ser feita na direcção de Meca.

c) *Esmola.* Julga-se que este preceito tem origem judaica ou cristã. Baseia-se, porém, na própria humanidade compadecida.

d) *Jejum.* A princípio, Maomé instituíra um dia apenas de jejum. Depois, o nono mês, de *Ramadão,* foi declarado mês de jejum. A obrigação perdura durante o dia, de sol a sol.

e) *Peregrinação a Meca.* Meca, cidade natal do profeta, conserva os seus restos mortais. A peregrinação chama-se *haji.* Em Meca, os peregrinos devem dar sete voltas ao templo da *Caaba,* beijar a pedra negra, beber água do poço sagrado — *Zam-zam* — e correr durante algum tempo entre dois montes, considerados igualmente sagrados.

Como se vê, o Islamismo admite a unidade de Deus, a imortalidade da alma, a Revelação, mas nega a Santíssima Trindade, a Encarnação e todas as outras verdades seus corolários. Admite igualmente a Virgindade de Maria, mãe de Jesus ([23]). Este particular explica a devoção especial que o culto de Nossa

---

([22]) Esta carta existe na Biblioteca Nacional de Paris, antigo fundo latino, N.º 18.128. Mencionada na *Revue des Objections,* da direcção do Cónego Coubé, Janeiro-Fevereiro de 1927, págs. 23-25.

([23]) Jesus é o maior dos profetas. Maomé reconhece a virgindade de Maria. No capítulo III, versículo 42.

Senhora de Fátima ([24]) tem despertado entre o mundo islâmico. O Alcorão ensina a Imaculada Conceição e a Virgindade de Maria, e insinua que os Judeus foram abandonados por Deus, pelo facto de haverem caluniado a Virgem Maria. Eis o que explica, em países muçulmanos, a entusiástica e fervorosa recepção à Virgem Peregrina de Fátima. Em 1954, realizou-se no Líbano um interessante Congresso Mariano, no qual católicos e muçulmanos se uniram para cantar as glórias de Nossa Senhora.

Se o preceito da fé é fácil de cumprir, o da moral islamita é facílimo. A sensualidade é francamente aceita. A poligamia é permitida, podendo cada homem ter quatro esposas legítimas, uma dúzia de concubinas devidamente registadas, e não se lhe impõe dever algum quanto às consequências dos seus outros desregramentos sexuais. A mulher, inferior ao homem, é obrigada pelo Alcorão a suportar-lhe todos os seus caprichos, por mais odiosos que sejam. O divórcio, que quase nenhuma cerimónia requere, é direito exclusivo do marido.

Apesar desta licença e licenciosidade, é nos países muçulmanos que mais se observa o vício do homosexualismo. Afonso de Albuquerque observou-o bem directamente em Ormuz, proibindo-o, sob severíssimas penas, sendo por isso alvo de bem significativa homenagem por parte das mulheres da cidade.

A verdade — obrigação do Cristianismo — não merece também grande respeito ao Islamismo. Segundo o teólogo *El Gazali*, permite-se a mentira, desde quando não acarrete consequências desagradáveis. Quer dizer: tanto vale a verdade como a mentira. Interessa apenas a consecução dos próprios fins.

Acrescentemos ainda a aversão dos muçulmanos por todos quantos não praticam a sua religião, especialmente pelos cristãos. A *guerra santa*, prègada pelo Alcorão, é não só meio de expansão política, mas também forma de se conseguir a bem-aventurança do paraíso. O Islamismo é, desta forma, um credo de força, imposto à força, que se mantém pela força, pronto sempre a utilizá-la. Ao mesmo tempo, reconhece a força e

---

([24]) Fatima era filha de Maomé e de Kadija e consorciou-se com Ali, de quem teve três filhos: Hasan, Hosein e Mosen.

dobra-se perante ela. Os muçulmanos não se deixam matar, mártires pelo seu credo. Submetem-se à conversão imposta, convencidos de que é essa a vontade de Alá. Podem, pois, converter-se ao Cristianismo e ser baptizados, que no fundo permanecerão sempre «crentes». A *conversão forçada* não os atinge na sua personalidade.

O fatalismo é, finalmente, o último traço que vinca profundamente o ser dos muçulmanos. Não reagem perante o infortúnio. A vontade de Alá é omnipotente. *Está escrito.* Há-de cumprir-se, por mais esforços que a frágil vontade humana faça. Em consequência desta certeza, para que tentar o impossível?

O Islamismo é religião profundamente missionária. Os Portugueses e os Muçulmanos empreenderam uma verdadeira corrida de velocidade no Oriente. Tivessem os primeiros chegado uns 20 anos mais cedo à Índia, e os Mares do Sul não teriam certamente conhecido o Crescente. Ainda assim, o Islamismo estacou e pouco mais avançou, desde que Malaca foi portuguesa.

O Islamismo cria nos seus sequazes nexos políticos, sociais e religiosos. Nesta força terrível se deve procurar o segredo da sua expansão. Dois países muçulmanos podem ter política diversa, podem até combater-se, mas, desde que na sua política não haja interferência cristã ou estrangeira. Pode afirmar-se, e cremos não andarmos muito longe da verdade, que o Islamismo herdou qualquer coisa daquilo que, na Idade-Média, fazia a força da *Respublica Christiana:* a coesão, a consciência da unidade, cimentadas no superior interesse religioso.

A influência do Islamismo no indígena africano tem sido profunda. Os indígenas assimilam fàcilmente as poucas verdades que lhes ensinam os cacizes, e apoderam-se imediatamente de todos os direitos que, em nome da religião, lhes são oferecidos. A profissão de fé não implica responsabilidades de espécie alguma, e nem sequer lhes impõe qualquer sanção no caso de desejarem conservar os seus antigos ídolos. A moral muçulmana, por seu lado, não lhes dita quaisquer peias ou limitações. Assim, não por culpa do Islamismo, pode medrar a escravidão, a poligamia, a mentira, etc. O Islamismo pactua abertamente

com o atraso psicológico dos indígenas e, em troca dum acto de fé muito longínquo em Alá e seu profeta, traduzido externamente por alguns metros de pano, com que se cobrem, arranca-os ao seu meio e incute-lhes sentimentos de estranha irmandade com todos os *crentes*.

E, facto curioso, o indígena islamizado oferece mais resistência às verdades do Cristianismo. Paralelamente, oferece mais resistência à influência da civilização portuguesa, tradicionalmente cristã. Apesar disso, os muçulmanos portugueses, como aliás os hindus, dão hoje salutar exemplo de solidariedade adentro da grande família lusitana.

7. *A religião dos Bantos.*

As províncias ultramarinas de Angola e Moçambique ficam situadas na área geográfica dos povos bantos, embora nem todos os seus indígenas lhes pertençam. Sob o aspecto religioso, porém, tanto os bantos como os sudanenses guiam-se pelos mesmos princípios e crenças.

Como vimos atrás, a moderna tendência científica, no estudo comparado das religiões, prefere partir dum substrato monoteísta, embora vago, no qual se enxertaram, mercê de circunstâncias várias, novas crenças, ritos e superstições. É o que se observa na nossa África — em toda a África, afinal.

Damião de Gois, descrevendo os costumes da gente de Sofala, afirma categòricamente:

> «crem que há hum so Deos, criador de todalas cousas, aho qual adoram e sencomendam (sic)...» [25]

Notemos que Damião de Gois nunca esteve em África e que escrevia, fundamentado em testemunhos de portugueses vindos do continente negro. Acrescenta ele ainda esta particularidade: que os pretos de Sofala castigavam severamente a feitiçaria. O que difìcilmente se explica.

Os fenómenos religiosos africanos podem ser considerados,

---

(25) *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, II, 32.

segundo a divisão estabelecida por Marcel Mauss, em três grupos: 1) fenómenos religiosos *stricto sensu,* ou aqueles que inuem relações entre o homem e a divindade; 2) fenómenos religiosos *lato sensu,* incluíndo neste número os da magia e adivinhação; 3) fenómenos religiosos constituídos pelas superstições, e que nós poderemos apelidar de *latissimo sensu* ([26]).

Se quisermos, poderemos ainda simplificar a divisão: 1) Monoteísmo primitivo; 2) ancestrolatria ou magismo. São estes dois factos que norteiam toda a vida religiosa do africano. Para um observador apressado, haverá apenas manismo ou ancestrolatria, ou culto dos antepassados, esmaltado por práticas supersticiosas e animistas. Um estudo mais aprofundado, porém, cedo revelará um elemento mais antigo e primitivo, quase inconsciente, mas imperativo. O P.e Carlos Estermann compara o estado religioso dos bantos a um palimpsesto «no qual as primeiras letras foram raspadas e substituídas muito tempo depois por outras, mas que processos químicos fazem reviver no pergaminho. As letras primitivas são o monoteísmo dos Bântus que um estudo cuidadoso discerne nìtidamente; as letras sobrepostas são o culto dos antepassados e as práticas mágicas.» ([27]).

O conhecido etnólogo D. Westermann compendiou nesta frase as suas observações a este respeito: «O deus do Africano é um *deus incertus* e um *deus remotus...*» Geoffrey Parrinder, professor da universidade de Ibadan, na Nigéria, estudando os povos da Nigéria, Dahomé, Togo, Costa do Ouro e Costa de Marfim, confessa abertamente que entre eles existe, bem nítida, a noção dum «Grande Ser», com características mais vincadas ainda do que aquelas que se observam entre os bantos. E note-se que Parrinder parece admitir o animismo como substrato reli-

---

(26) MAUSS, Marcel — *Manuel d'Ethnographie,* Payot, Paris, 1947, págs. 171. Este interessante «manual» contém abundante bibliografia sobre o estudo das religiões a págs. 167. A obra de Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive,* Alcan, Paris, de que se têm publicado várias edições, ajuda igualmente a compreender a complicada psicologia dos bantos.

(27) ESTERMANN, P.e Carlos, S. Sp. — *As Concepções Religiosas entre os Bântus das Colónias Portuguesas,* in *Congresso do Mundo Português,* Memórias e Comunicações, XIV, 234.

gioso do homem primitivo, afastando-se da escola histórico-cultural ([28]).

A comparação do P.e Estermann é justa. Os nossos autores, tanto antigos como modernos, referem-se à existência de fenómenos verdadeiramente religiosos. Ferreira Dinis, autor curioso e observador, admite, sem dificuldade alguma, o monoteísmo, algo impreciso, como sendo a base de toda a vida religiosa banta ([29]). Mário Milheiros, um dos nossos melhores conhecedores da etnologia angolana, observou o facto com mais acuidade, descobrindo ocasiões em que os bantos, abandonados de todo o expediente humano, entregues à implacável desgraça, impotentes perante o mal, esquecem os espíritos e rezam a Deus ([30]).

O Rev. Henrique Junod, na sua já clássica obra *Usos e Costumes dos Bantos,* que ostenta o subtítulo de *A Vida duma tribo sul-africana,* embora se tenha deixado impressionar a

---

([28]) PARRINDER, Geoffrey — *La Religion en Afrique Occidentale,* 30-44.

([29]) O livro de Ferreira Diniz, *Populações Indígenas,* ainda hoje é manancial de doutros ensinamentos.

([30]) «Pela sua criação, pela conservação da vida material e espiritual, o homem depende de Deus, mas não pode relacionar-se com ele senão em casos muito especiais. A vida, nas pessoas ou animais, reside no coração (ou em órgãos especiais hipotéticos). Essa vida tem assistência e vigilância contínua de Deus. Mas, o *coração* pratica acções, boas ou más, absolutamente humanas ou animais, e nunca divinas, ou, por outras palavras, as boas ou más acções são atribuídas a um *bom* ou *mau coração* e nunca a Deus — absolutamente alheio à prática dessas acções. Os crimes, feitiços, venenos, mortes, doenças, destruições, são de natureza humana, e só podem ser atribuídas a Deus as mortes provenientes de cataclismos ou fenómenos já referidos.

«Só em casos especiais, como dissemos, o homem gentílico pode relacionar-se com Deus, por meio de preces, invocando o seu auxílio. Quando estão esgotados todos os recursos normais de auxílio dos antepassados ou espíritos benéficos, ou quando um facto qualquer, muito importante e decisivo, afecta uma multidão e não um só homem, o gentio invoca o auxílio divino, mas só nesses casos especiais. Quando uma desgraça o atormenta de tal forma que não veja solução possível, junta as mãos, cerrando-as, vira-se para todos os lados, para o Céu e para a Terra, e pede a ajuda de Deus. Regra geral, esta invocação é acompanhada da promessa da imolação de um animal. Se é bem sucedido, invoca o Céu

princípio pela ancestrolatria ou manismo, não tardou a descobrir entre os tongas — a tribo estudada — uma «concepção deísta do céu» ([31]).

O P.[e] Frederico Duff, da Congregação do Espírito Santo, em artigo publicado na revista *Portugal em África,* foca o mesmo problema. O que ele observou, no seu lidar constante com a tribo dos Humbes (*Vankhumbi*) foi, em primeiro lugar, a existência bem vincada da lei natural e, logo a seguir, o subjacente monoteísmo a que nos vimos referindo. Os rifões, considerados como uma das melhores fontes da etnografia, contêm toda a matéria da lei natural, expressa nos mandamentos da lei de Deus ([32]).

Nem todos, porém, são desta opinião. Abel dos Santos Baptista, autor da apreciável *Monografia Etnográfica sobre os Macuas,* embora admita que os bantos se recordam, de vez em

---

e a Terra, o horizonte inteiro, para testemunharem o acto. O animal é então morto, geralmente sem efusão de sangue, ou por estrangulamento, ou por perfuração do tímpano.» (MILHEIROS, Mário — *A ideia de Deus na concepção religiosa do gentio de Angola,* in *Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos,* Centro Universitário de Lisboa, n.[os] 5-6, págs. 84-85.

([31]) «Na religião tonga encontramos um fenómeno análogo. *(Refere-se ao monoteísmo escondido na mitologia clássica).* Acima dos deuses que a gente comum conhece e invoca pelos seus nomes, existe uma potência que aparece mal definida e que designam pelo nome de Céu *(Tilo).* Esta palavra *Tilo,* que na linguagem ordinária designa o firmamento, contém um sentido muito mais extenso e profundo. Não me envaideço de conseguir lançar plena luz sobre estas ideias, que estão obscuras no espírito dos indígenas. Mas o leitor que estude cuidadosamente os factos e os costumes que vou descobrir convencer-se-á, por certo, de que existem duas séries paralelas de ideias religiosas na religião tonga.» (Pág. 411).

Os mesmos tongas chamam, às vezes, ao Céu o nome de *Hóssi,* isto é, *Senhor.* Acrescenta Junod:

«No entanto, esta potência é, em geral, considerada como inteiramente impessoal. Os Tongas parecem pensar que o Céu dirige e provoca certos grandes fenómenos cósmicos a que os homens têm de submeter-se, de bom ou mau grado, mais especialmente aqueles que são súbitos ou inesperados — pelo que entendo, sobretudo, a chuva, as tempestades e, no que respeita às coisas humanas, a morte, as convulsões e o nascimento de gémeos.» (Pág. 411).

([32]) O seu artigo intitula-se *Notas sobre a religião dos Vankhumbi,* e foi publicado na revista «Portugal em África», I, 1944, págs. 162-168.

quando, dum deus omnipresente, não o invocam e não o veneram como nós ([33]). A observação é exacta e, afinal, corresponde àquilo que temos estudado, isto é, a existência primitiva e vaga do monoteísmo, a informar o subconsciente religioso dos povos bantos.

Carlos Wiese estudou os landins. Segundo ele, «...reconhecem só um Deus, omnipotente, omnisciente e senhor de toda a natureza. Como intermediários para com Deus reconhecem as almas dos seus maiores, *muzimos*» ([34]).

Flausino Torres é autor dum volume sobre *Religiões Primitivas*, editado pela *Biblioteca Cosmos* de Lisboa, em 1944. Partidário acérrimo do evolucionismo, recusa-se a admitir a existência do monoteísmo nos povos primitivos. Repete velhas teorias evolucionistas, hoje pràticamente abandonadas pela ciência, e insinua que as observações dos missionários não merecem crédito, sob este aspecto, porque são pessoas suspeitas, levadas aos sertões da África por motivos evidentes. Junod, por exemplo, merece-lhe crédito em tudo quanto afirma, menos nas suas observações quanto ao monoteísmo dos Tongas!

([33]) «O culto dos mortos — Manismo — é a manifestação mais saliente da religião dos Cafres Macuas — como aliás de todos os Bantos. Encontram-se estes, precisamente, na fase que antecede o aparecimento do culto dos deuses familiares, com a extensa hierarquia representada pelos «espíritos» dos grandes chefes mortos. Ouvem-se, por vezes, aos indígenas, explicações — quando provocadas — de um deus omnipresente. Mas não há crença nele e longe de mais tem ido o engano dos que supõem os indígenas crentes num deus — tal como nós, civilizados o cremos.» *Monografia Etnográfica sobre os Macuas*, Agência-Geral do Ultramar, 1951, pág. 29.

O autor acrescenta ainda:

«O Dr. Gonçalves Cota, no seu esplêndido livro *Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas de Moçambique*, cai nesse erro, embora confesse que «não há, porém, ainda culto algum especialmente consagrado a Deus, nem de carácter colectivo, nem privado». A sua invocação é, sem excepção alguma, uma invocação acessória, que se faz, como dissemos, durante a celebração dos ritos manistas.» (Pág. 30).

([34]) Relatório de Carlos Wiese no «Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa», 10.ª série, 1889, págs. 479-480. O relatório foi publicado ao longo de vários números do *Boletim*. Intitula-se *Expedição Portuguesa a M'Pesene* (1889).

Tão bizarra atitude não deixa de ser claro indício do espírito nìtidamente anti-científico de tantos que, levados pelos seus preconceitos pessoais, se recusam a ver a verdade onde quer que ela se manifesta. São os missionários, sem dúvida, os que mais e melhor têm estudado a etnografia, a psicologia e as crenças africanas. Por isso mesmo, são eles os que mais têm chamado a atenção dos sábios para a existência primitiva do monoteísmo dos bantos.Mas como vimos, não são apenas os missionários. Há também os administradores, os oficiais do exército e todos aqueles que, ao longo e ao cabo duma permanente experiência africana, reconhecem o mesmo facto. Ferreira Dinis, Mário Milheiros, Santos Baptista, Carlos Wiese, para citarmos tão sòmente aqueles cujos testemunhos invocamos nesta fugidia síntese, não são padres! Nem, aliás Damião de Góis o era! ([35]).

Em suma: os bantos que, na sua maioria, pertencem ao ciclo exogâmico matriarcal dos pequenos agricultores, admitem a crença num Deus, a que chamam por vários nomes: Zambi, Calunga, Sucu, Hucu, Hossi, etc. Não lhe prestam culto, não têm igrejas ou templos, não o invocam até, a não ser em circunstâncias muito especiais ([36]). Para eles, Deus é bom, todo

---

([35]) Vid., a propósito deste livro, o estudo do P.^e Carlos Estermann, S. Sp., *Manifestação tardia do monoteísmo na evolução da humanidade?* in «Portugal em África», III, 135-148.

([36]) O P.^e Marcelino M. Barros, missionário da Guiné, publicou no mesmo «Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa» um estudo intitulado *Guiné Portuguesa ou breve notícia sobre alguns dos seus usos, costumes, línguas e origens de seus povos (págs.* 707-731).

Deste estudo colhemos os seguintes tópicos: admitem a existência de Deus que todos consideram como sendo o céu, a que chamam *Emitai*. Acreditam na transmigração da alma, na existência de espíritos bons, a que chamam *irã*, e maus, a que os manjacos chamam *unchai pintim*. Estes espíritos entram em comunicação com os homens por meio de «mediuns» que lhes falam e os aplacam. Acreditam também no carácter sagrado do juramento, na existência de *tabos*. Praticam a circuncisão; os bijagós admitem a poliandria. O sétimo mandamento — não furtar — é geralmente admitido, menos entre os balantas que consideram o furto como uma «arte». Prestam culto a animais. Veneram também árvores e pedras, de formas singulares. E diz: «A Deus não adoram eles, mas invocam-no nas horas extremamente críticas».

poderoso, omnipresente, omnisciente, mas não cuida ou não se importa das criaturas.

Esta noção monoteísta, porém, encontra-se afogada em superstições e ritos variadíssimos. Os mortos ocupam lugar primacial nas crenças bantas, assim como na de todos os povos primitivos. O «além» confunde-se, muitas vezes, com o divino. Os mortos assumem, quase sempre, aspectos de beneficência ou possível maleficência. Daqui, a premente necessidade de serem aplacados, alimentados, etc.

O culto dos mortos é, certamente, o aspecto que mais atrai as gerais atenções. Constitui o centro de todas as manifestações religiosas dos bantos. A Morte é, por isso, respeitada e quase deificada. Segundo as observações de Carlos Wiese, os landins acreditam em seres fatídicos encarnados em indivíduos da espécie humana, capazes de influenciar a marcha dos destinos individuais. A transmigração é vulgarmente aceita, podendo algumas almas introduzir-se até em corpos de animais. Segundo esta crença, todos desejam ser leões, mas aborrecem a ideia de se transformarem, após a morte, em hienas, ou *quizumba*, pois tal metamorfose seria extremamente vergonhosa ([37]).

A ancestrolatria admite graus, consoante a categoria dos espíritos: há os espíritos dos sobas, há os espíritos dos feiticeiros, curandeiros, bruxos, etc., e, finalmente, há os espíritos do vulgo. São estas as três grandes classes de espíritos. Os primeiros — os dos sobas — são considerados quase deuses *nacionais*. Os espíritos dos antepassados de cada clã, ou da família, são também elevados à categoria de deuses, a quem se presta culto, manifestado por orações e sacrifícios. Estes sacrifícios são triplos: *a*) sacrifícios de acção de graças, *b*) sacrifícios imprecatórios, i.e. com o fim de impetrar ou pedir graças ou favores e *c*) sacrifícios de aplacação. Os sacrifícios variam, na sua liturgia, de tribo para tribo, embora permaneça idêntica a essência do mesmo.

Esta ideia sacrificial é, certamente, daquelas que mergulham no mais recôndito subconsciente humano. O indígena que,

---

([37]) Relatório supramencionado, pág. 480.

no interior da África, sacrifica um animal à divindade, pratica um acto cuja transcendência lhe escapa, mas que o aproxima daquele religiosismo existente em todos os homens. A ideia que preside ao sacrifício é a da expiação, da aplacação, da impetração, da acção de graças. O sacrificante, em seu nome ou ao representar os assistentes, identifica as culpas, ou os anseios de todos com o objecto sacrificado. Este é, a seguir, imolado, como vítima, à divindade, ao ídolo. Segue-se, muitas vezes, uma espécie de ágape, constituída pela própria carne do animal sacrificado, ágape em que participam os assistentes e o *sacerdote* (?), se nos é lícito aplicar esta terminologia ao feiticeiro sacrificante! Partindo destas ideias não será difícil chegar ao Sacrifício do Homem Deus, centro da religião cristã.

A seguir ao sacrifício, vêm as *preces* ou *orações*. Vimos já como os bantos não rezam habitualmente ao Grande Ser, cuja existência adivinham e admitem. As suas preces dirigem-se às almas dos antepassados, a objectos a que prestam culto, a ídolos, etc. Quando sentem que elas não são ouvidas, recorrem ao auxílio do mago, do feiticeiro, a quem atribuem poder especial de contactar o invisível e o sobrenatural.

O *feiticeiro*, por sua vez, completa o ciclo religioso dos bantos. Mário Milheiros divide os feiticeiros em quatro classes: «1) *Adivinhos*, para doenças e consultas várias; 2) *Espíritas* — que falam aos espíritos, esconjurando os maus e invocando os bons; 3) *Curandeiros* — que receitam os medicamentos e venenos; 4) *Ervanários* — que preparam e vendem os medicamentos e venenos» ([38]).

No Sul de Angola o termo genérico de feiticeiro é *quimbanda*, mas são tão várias as suas atribuições que o P.^e^ Carlos Estermann não acha nos dicionários europeus palavra capaz de a traduzir. O *quimbanda* inui ao mesmo tempo duas ideias diferentes: uma de curar (curandeiro) e outra de poder superior ou sobrenatural, de possesso ou possuído por um espírito. O mesmo missionário chama-lhe *curandeiro-feiticeiro*.

Os *quimbandas* dividem-se em quatro classes, consoante o sangue das vítimas que beberam, no seu rito de iniciação:

([38]) MILHEIROS, Mário — *Etnografia Angolana*, págs. 187-188.

galinha, cabrito, cão e boi. Os quimbandas da primeira classe (*galinha*) poucos poderes possuem, podendo porém vestir-se de feiticeiros-curandeiros e presidir às festas rituais; os quimbandas da segunda classe (*cabrito*) adivinham já as causas das doenças e têm o poder de curar muitas delas; os da terceira classe (*cão*) são raros, sendo quase impossível a europeus encontrá-los; os da quarta classe (*boi*) são mais raros ainda e, por conseguinte, mais temidos, por possuírem o poder de matar a distância ([39]).

Como vimos, a ancestrolatria exerce-se dentro de quadros mais ou menos restritos ao clã, à tribo, à família. No Sul de Angola, porém, entre os Humbes tem-se desenvolvido, nestes últimos tempos, outro culto, prestado não já aos espíritos dos *seus* antepassados, mas sim aos do *Nano,* isto é, aos espíritos doutra tribo, situada a 200 ou 300 quilómetros para o Norte. Estes espíritos do Nano têm o nome de *oma-milamila* ou *oma-tyikuma,* sendo considerados antepassados dos povos bundos do planalto do Huambo ([40]).

Os espíritos manifestam-se, regra geral, nas doenças. Os *quimbandas* é que determinam a qualidade e espécie do espírito e aconselham a forma como há-de ser aplacado. Esta varia, evidentemente, desde a vulgar cena de cura por meio de infusões vegetais, até às apoplexias do espiritismo. Entre os Humbes, portanto na região em que se presta culto aos espíritos do Nano, não são raros os diagnósticos de inversão de sexo. Os *quimbandas* acham que fulano está possuído por um espírito de mulher, ou, contràriamente, que fulana se encontra sob o domínio dum espírito de homem. O resultado, após este diagnóstico, é, ao mesmo tempo, ridículo e trágico: o paciente esforça-se por ser mulher em tudo, e a paciente, por seu lado, ostenta ademanes de possante varão. Os missionários são unânimes em verberar os escândalos, os crimes e os abusos que, à sombra da sentença do *quimbanda,* se têm cometido.

([39]) ESTERMANN, P.e Carlos — *As concepções religiosas entre os bântus das Colónias Portuguesas,* in *Congresso do Mundo Português,* XIV, págs. 228-230.

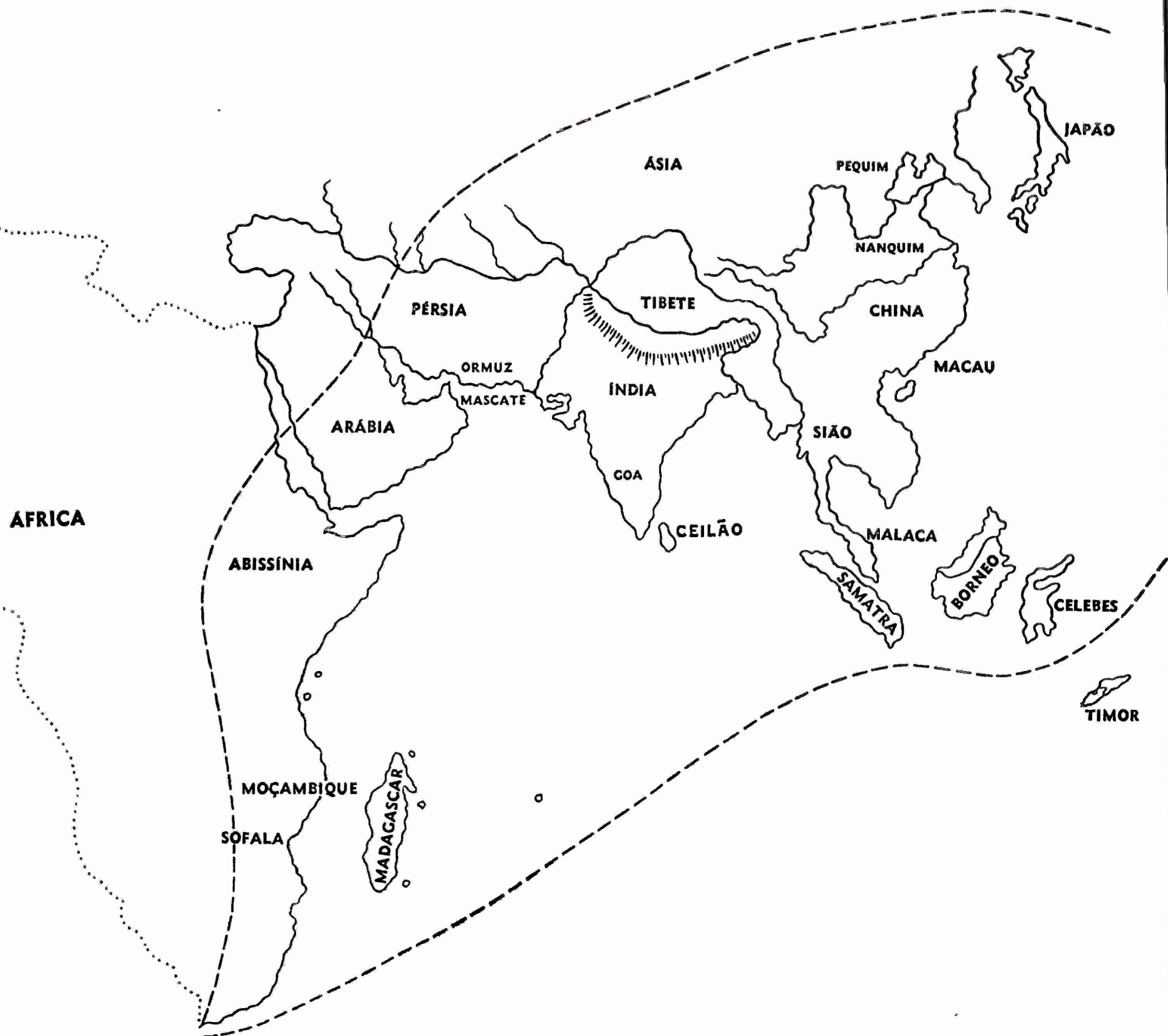
([40]) LOURENÇO, Serafim, S. Sp. — *O culto dos Espíritos de Nano no Humbe,* in «Portugal em Africa», Maio-Junho de 1955, págs. 156-162.

Os espíritos de Nano manifestavam-se, a princípio, em doenças exclusivamente nervosas, isto é, em doenças que os curandeiros-feiticeiros não sabiam explicar doutra maneira e que, muito còmodamente, atribuíam a espíritos longínquos. Hoje, parece que se vão generalizando cada vez mais, passando de doenças nervosas para outras mais vulgares. O doente, após o tratamento ([41]), fica pertencendo também à seita dos possessos dos espíritos do Nano. É por isso sobretudo que ainda hoje se discute se tais possessos constituem ou não uma seita secreta.

Além destas, outras manifestações religiosas existem, mas todas elas dependentes e subordinadas às que estudámos. A vida humana roda, muito naturalmente, à volta de quatro grandes acontecimentos: nascimento, puberdade, casamento e morte. Algumas palavras apenas sobre o rito da iniciação. A vida social exige, no seu átrio, a prestação deste rito que, nas suas linhas gerais, se compõe de três partes distintas: *a*) afastamento dos mancebos de todo o contacto feminino; *b*) prática de tatuagens, circuncisão, mutilações voluntárias, em que o sangue espirra, sem que a coragem desfaleça, sendo este o verdadeiro rito em que o mancebo se manifesta já «homem»; *c*) introdução dos «novos homens» no clã ou na sociedade. Quanto às raparigas, o rito da iniciação resume-se quase apenas a uma estadia na chamada «casa das tintas», na qual aprende, se os não sabe ainda, os segredos da maternidade.

A vida banta movimenta-se mais no sentido social do que no individual. O indivíduo interessa pouco. Deve sacrificar-se à sociedade a que pertence. Os seus actos individuais são todos, ou quase todos, regulados por proibições várias que obedecem a exigências sociais. É a esta luz que se devem estudar todos os costumes africanos, por mais estranhos que pareçam.

([41]) Parte essencial do tratamento consiste no beber o sangue dos animais sacrificados pelos quimbandas.

ANTIGO ARCEBISPADO DE GOA E PADROADO DO ORIENTE
ÁSIA
JAPÃO
PEQUIM
NANQUIM
PÉRSIA
TIBETE
CHINA
ORMUZ
MASCATE
MACAU
ÍNDIA
ARÁBIA
SIÃO
GOA
ÁFRICA
CEILÃO
MALACA
ABISSÍNIA
SAMATRA
BORNEO
CELEBES
TIMOR
MOÇAMBIQUE
MADAGASCAR
SOFALA

CAPÍTULO III

O PADROADO PORTUGUÊS E AS MISSÕES

1. *Noções gerais.*

Foi a partir do século V que a Igreja principiou a interessar os cristãos na construção de templos e na fundação de outras obras pias, concedendo-lhes privilégios especiais. O Decreto de Graciano, as Clementinas e o Concílio de Trento [1] nas suas sessões 14, 22 e 25 dão disto farto testemunho. O Padroado faz parte, pois, do imenso capítulo dos benefícios eclesiásticos. Estes podem adquirir-se pelas seguintes formas:

---

[1] Graciano foi um célebre monge do século XII, o maior canonista da Idade Média. Ignora-se a data do seu nascimento e da sua morte. Por *Decreto de Graciano* entende-se a primeira compilação ou parte do *Corpus Iuris Canonici*. Evidentemente que o seu autor lhe devia ter dado outro nome, mas o que é certo é que a posteridade se encarregou de lhe atribuir o que hoje tem: *Decreto de Graciano*. Outrora, porém, chamava-se também *Liber Canonum, Liber Decretorum* ou *Volumen Decretorum*. Esta compilação contém textos da Sagrada Escritura, cânones de muitos concílios, bastantes decretais de vários papas, passagens de autores latinos e gregos. Supõe-se que esta extraordinária colecção apareceu entre 1127 e 1151.

As *Clementinas* são outra colecção de decretais, ordenadas por Clemente V (1305-1314).

O Concílio Tridentino é o mais importante dos chamados *concílios ecuménicos* ou gerais. Foi ele que realizou a verdadeira Reforma, após a revolta de Lutero. Realizou-se em três períodos: 1) — de 1545 a 1547; 2) — de 1551 a 1552; 3) — de 1561 a 1563.

eleição, postulação, colação ou instituição por direito de padroado.

Eleição é a designação canónica de uma pessoa para um benefício vacante. São autores da eleição o sumo pontífice, os bispos e demais prelados, quer seculares, quer regulares. *Postulação* é a designação canónica para um benefício vacante em favor de uma pessoa que tem algum impedimento dos que podem e costumam ser dispensados pela autoridade apostólica. A designação é acompanhada pela petição do interessado que impetra a dispensa. *Colação* é a concessão de um benefício vacante, feita voluntàriamente por quem tem poder para o outorgar. *Instituição por direito de padroado* é a concessão de um benefício vacante feita pela autoridade competente, em vista da apresentação canónica por quem possui o direito de padroado.

Neste sentido, o *direito de padroado* é a faculdade de apresentar a um clérigo para um benefício vacante. Quanto à natureza deste direito, afirmavam uns que era puramente temporal, outros que era puramente espiritual. S. Tomás de Aquino, porém, definiu-o como sendo uma coisa *anexa ao espiritual* [2]. Se fosse puramente espiritual, os leigos não poderiam ser detentores deste direito.

Nos primeiros séculos da Igreja não se conhecia este *direito de padroado*. Só bastante mais tarde, no século V, como se disse, é que se estabeleceu o costume de conceder padroados a eclesiásticos e a leigos, com o fim de os animar a fundar igrejas e benefícios. Data do pontificado de Nicolau II (1058--1061) o primeiro documento em que se faz expressa menção do «padroado». Segundo esta ideia primordial, o padroado seria não um direito, mas sim uma graça *de condigno* [3]. Depois,

---

[2] *Summa Theologica*, 2-2.ae Quaest. 100: «Quaedam autem sunt annexa spiritualibus inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut jus patronatus, quod ordinatur ad praesentandum clericos ad ecclesiastica beneficia...»

[3] As expressões *de condigno* e *de congruo* aplicam-se sobretudo à ideia de mérito. Diz-se duma obra que é meritória, quando ela é digna de retribuição ou prémio. Se a retribuição é devida por justiça, diz-se que é de *condigno*; quando, pelo contrário, é devida apenas por uma certa decência unida à liberalidade, diz-se *de congruo*.

pouco a pouco, os costumes foram-se ampliando, os privilégios alargaram-se, as disposições de várias dioceses compararam-se a regulamentos semelhantes doutras e, por fim, fixou-se, mais ou menos, a disciplina do padroado. O nosso Cardoso Osório definiu o padroado em 1736: *Jus honorificum, onerosum & utile alicui competens in ecclesia, eo quod de Ordinarii consensu eam fundavit, construxit vel dotavit, aut id a suis antecessoribus factum fuit.*» [4].

Recordemos ainda algumas ideias a respeito do padroado. Divide-se em laical, eclesiástico e misto. O primeiro funda-se em património leigo, o segundo em título eclesiástico e o terceiro participa dos dois. Divide-se ainda em: a) *pessoal,* quando está unido apenas à pessoa; b) *real,* quando está unido a uma coisa, por exemplo, a uma herdade ou quinta; c) *hereditário,* quando passa a herdeiros, podendo estes ser até estranhos à família; d) *gentilício,* quando não passa da família e termina, extinguindo-se esta; e) *activo,* quando se considera a mesma faculdade de apresentar, sendo em sua virtude que o patrono ou padroeiro faz a apresentação; f) *passivo,* quando se considera em sentido oposto ao «activo».

O padroado estabelece-se pelos modos vulgarmente expressos no seguinte axioma de direito eclesiástico: *Patronum faciunt dos, aedificatio, fundus.* A aceitação da Igreja é, porém, necessária para que tal axioma surta efeito. Além destes meios (dote, construção e concessão da terra), adquire-se ainda o padroado por costume, prescrição, privilégio apostólico, doação, herança e, segundo Osório, *ex recuperatione ecclesiarum in expulsione Maurorum* [5]. A essência do Padroado consiste, normalmente, no direito da apresentação do beneficiado.

Os direitos e os deveres do padroeiro foram compendiados no dístico seguinte:

Patrono debetur honos, onus, emolumentum,
Praesentet, praesit, defendat, alatur egenus.

---

[4] OSORIUS, Benedictus Cardoso — *Praxis de Patronatu Regio et Saeculari,* 2.

[5] OSORIUS, *op. cit.* 6-8.

O padroado é assim honorífico, útil e oneroso ao mesmo tempo. Honorífico, pelas honras que ao padroeiro são devidas; útil, pois, em caso de necessidade, pode o padroeiro socorrer-se dos bens ou dos rendimentos da igreja que fundou; oneroso, porque incumbem ao padroeiro a defesa e a manutenção da sua igreja. O padroeiro não goza, como é fácil de ver, de nenhuma jurisdição eclesiástica sobre a igreja, nem de poder sobre a administração dos seus bens.

Os direitos do padroeiro são dois: 1) *jus praesentandi* — é o mais importante e sobre o qual, outrora, incidiam quase todas as reclamações; 2) *jura honorífica*. As principais honras devidas ao padroeiro são: *a*) ter na igreja um lugar de preferência, fora do presbitério, sem docel; *b*) lugar privilegiado nas procissões, distribuição de velas, palmas, rosas, etc.; *c*) tratando-se de reis, príncipes ou pessoas muito ilustres, devem os clérigos recebê-los solenemente à porta da igreja, incensá-los nos ofícios divinos, dar-lhes a paz antes ou depois dos clérigos, segundo os costumes de cada igreja; *d*) o padroeiro pode colocar as suas armas ou o escudo de família na igreja do seu padroado.

Perde-se o direito de padroado: 1) por abandono ou renúncia; 2) por união da igreja a outra, com consentimento do padroeiro; 3) por não-exercício do padroado; 4) por destruição da igreja e não-restauração da mesma pelo padroeiro; 5) por extinção da família do padroeiro, em caso de padroado gentilício; 6) por algum dos seguintes delitos: apostasia, cisma e heresia; 7) por venda simoníaca do direito do padroado; 8) por usurpação iníqua dos bens do padroado; 9) por crime de lesa-majestade ou qualquer outro delito que implica a confiscação dos bens a que está anexo o padroado; 10) por derogação papal, que se não deve entender todavia *pro placito*, mas sim, havendo justa e grave causa. Não se dando esta causa, o sumo pontífice está obrigado a respeitar o direito de padroado [6].

Estas noções aplicam-se principalmente aos padroados leigos, cujo direito se funda ou deve fundar em causa onerosa.

---

(6) ZAMORA, P. Matias Gomez — *Regio Patronato Español e Indiano* — 139-157.

A actual legislação sobre o *jus patronatus* está resumida nos cânones 1448-1471. É, mais ou menos, aquela que acabamos de expor. A definição oficial de *padroado* é a seguinte, dada pelo cânone 1448: *summa privilegiorum, cum quibusdam oneribus, quae ex Ecclesiae concessione competunt fundatoribus catholicis ecclesiae, cappellae aut beneficii, vel etiam eis qui ab illis causam habent.* Isto é: suma de privilégios e alguns encargos que, por concessão da Igreja, competem aos fundadores católicos de igrejas, capelas ou benefícios, ou a seus sucessores.

Vê-se, portanto, que o padroado é uma instituição que a Igreja acarinhou durante vários séculos. Caindo, porém, em desuso e tornando-se desnecessária e até incómoda, a Igreja restringiu-a, muito embora a respeitasse onde ela existia. O Concílio Tridentino aboliu todos os padroados, exceptuando apenas os estabelecidos nos títulos de fundação e doação, os concedidos por *causa onerosa* e, finalmente, os régios.

Não se deve estranhar a mudança de atitude observada na Igreja a respeito dos padroados. Sociedade perfeita, deseja ela movimentar-se em plena liberdade. Ora, os padroados que, a princípio, a ajudavam na consecução do seu fim último que é a salvação das almas, transformaram-se pouco a pouco, mercê da interferência dos padroeiros, em peias inoportunas e arrogantes. Assim, a antiga solicitude da Igreja em fomentar os padroados transformou-se em manifesta indiferença e apatia. É o que o cânone 1450 estabelece muito claramente: *Nullum patronatus ius ullo titulo constitui in posterum valide potest.*

2. *O Padroado Português e a sua extensão.*

O ano de 1415 inicia novo período na História de Portugal: o da sua expansão ultramarina. O Infante D. Henrique, à frente da Ordem de Cristo [7], guia-lhe os primeiros

---

[7] A Ordem de Cristo foi fundada por El-rei D. Dinis em 1319, a fim de suceder à Ordem dos Templários. O processo, que havia anos se arrastava contra esta Ordem, terminou com a sua extinção em 1312, no pontificado de Clemente V, sob a pressão de Filipe o *Belo*, de França. A

passos e ampara-a com as rendas da Ordem. Dois problemas surgiram imediatamente desta empresa: um, de carácter temporal, e outro, de carácter espiritual. O primeiro abrangia tudo quanto se relacionava com o comércio, navegação, monopólio, etc. O segundo dizia respeito à conversão dos infiéis, sobre os quais a Europa pouco sabia, aliás.

A reacção da Santa Sé, perante os empreendimentos portugueses, foi entusiástica e sincera. Martinho V dirigiu, em 4 de Abril de 1418, uma bula — *Sane charissimus* — a toda a Cristandade, empenhando-a a auxiliar, na medida do possível, os esforços de D. João I de Portugal, tendentes a debelar os sarracenos e outros infiéis inimigos do nome de Cristo ([8]). Era nova cruzada que se pregava, e os seus resultados anunciavam-se magníficos.

D. Duarte e D. Afonso V, reis de Portugal, cederam à Ordem de Cristo, administrada pelo Infante D. Henrique, o senhorio de todas as terras que se viessem a descobrir e a conquistar. O Infante, depois de haver solucionado o primeiro problema, a que aludimos, enviou a Roma, como seu embaixador, Fernão Lopes de Azevedo, encarregado de tratar com o Papa Eugénio IV o segundo, de carácter espiritual. Este não lidava, como é fácil de ver, com a *conversão* dos infiéis, pois estes apareciam ainda como *inimici Crucis Christi*. O Pontífice

---

Ordem dos Templários datava desde a conquista de Jerusalém pelos cruzados. A cidade santa caiu em poder dos cristãos em 1099. Anos depois, cerca de 1118-1119 reinando Balduino II, fundaram-se duas ordens religiosas militares, destinadas à protecção dos peregrinos que afluiam em grande número à Palestina: Ordem do Templo e Ordem de S. João do Hospital. Não tardou muito em declarar-se certa rivalidade entre as duas ordens. A dos Templários espalhou-se por toda a parte e, em breve, se tornou alvo de ambições por parte de alguns reis, visto possuir muitas propriedades. Com a extinção desta Ordem em 1312, os seus bens passariam à de S. João do Hospital e em Portugal correriam sério risco de passar à propriedade de estrangeiros. Nesta conjuntura, D. Dinis tão bem orientou as negociações com a Corte Romana que evitou não só a perseguição aos Templários portugueses, como também a saída de importantes capitais para fora do País. A Ordem de Cristo, por ele criada, recebeu em herança os bens dos Templários.

([8]) *Bullarium Patronatus Portugalliae*, I, 9-10.

concedeu, porém, copiosas indulgências a todos quantos participassem nas campanhas da Ordem de Cristo [9].

É, pois, a Ordem de Cristo que recebe esse *jus patronatus* ultramarino. E, pouco a pouco, a Ordem consubstancia-se tanto com a casa real portuguesa que os próprios documentos pontifícios são, por vezes, algo confusos nas suas concessões. Os seus governadores e administradores, a partir do Infante D. Henrique, são todos membros da família real: D. Henrique; Infante D. Fernando, seu sobrinho, de 1460 a 1470; D. João, duque de Viseu, filho do Infante D. Fernando; D. Diogo, duque de Viseu, irmão do precedente, e assassinado por D. João II; D. Manuel, duque de Beja e, depois, rei de Portugal. Daqui em diante, nunca a administração da Ordem saiu da Coroa portuguesa. Mas, convém salientar que só por metonímia é que o padroado português se pode chamar *real* ou *régio*. Os reis agiam, não como reis de Portugal, mas como grão-mestres, governadores ou administradores da Ordem de Cristo [10].

Nicolau V, na bula *Romanus Pontifex,* de 8-1-1455, concede os mais vastos poderes aos reis de Portugal, incluindo a faculdade de erigir, fundar e dotar igrejas nas suas conquistas ultramarinas. Era isto afinal o padroado. Calisto III, sucessor de Nicolau V, confirma, a pedido de D. Afonso V e do Infante D. Henrique, todas as prerrogativas anteriormente alcançadas. A Ordem de Cristo ficaria assim com toda a jurisdição ordinária e espiritual em todos os domínios ultramarinos dependentes da coroa portuguesa.

Sisto IV (1471-1484), aprovando tudo quanto Nicolau V e Calisto III haviam antes outorgado, passa em revista os ditos privilégios na bula *Aeterni Regis clementia,* datada de 21-6-1481. Ei-los em suma:

1) «a navegação para os mares dos descobrimentos podia ser feita apenas em navios portugueses, para evitar que outrem levasse armas aos infiéis;

---

(9) ZURARA, Gomes Eanes de — *Crónica dos feitos de Guiné,* II, Cap. XV, 84-87.

(10) A bula *Preclara charissimi,* de 30-12-1551, concedeu aos reis de Portugal o Grão-Mestrado das três Ordens Militares de Cristo, de S. Tiago da Espada e de S. Bento de Avis.

2) os portugueses eram os verdadeiros senhores, *veri domini*, desses mares e de todas as terras por descobrir e conquistar, assim como das já descobertas e conquistadas;
3) podiam os portugueses comerciar livremente com os infiéis, até com os maometanos, contanto que lhes não fornecessem armas ou coisas semelhantes;
4) podia a coroa portuguesa levantar e fundar igrejas, mosteiros e outros lugares pios; o clero que servisse nessas igrejas, etc., tinha todos os poderes para administrar os sacramentos, podendo absolver todos os pecados, excepto os reservados à Santa Sé;
5) toda a jurisdição e poder espiritual desde o Cabo Bojador e Não até às Índias pertencia *para sempre* a Portugal» ([11]).

Esta cadeia de concessões e de privilégios não cessaria ainda. A Santa Sé, embora nesta altura sentisse bem agudo o problema dos padroados — e os portugueses não podiam considerar-se excepções —, era generosa quando se tratava de padroados ultramarinos. Observe-se, porém, que a generosidade não era tão exuberante quanto a assuntos eclesiásticos metropolitanos. É que, aqui, na metrópole, os fins do padroeiro podiam ser e eram, por vezes, algo egoístas. No ultramar, pelo contrário, a situação era bem distinta. Havia a incomensurável multidão de infiéis a converter, e isto custava muito dinheiro. Portugal encontrava-se em condição privilegiada para cumprir o dever que, primàriamente, à Santa Sé incumbia. Por isso, concederam-se-lhe amplos privilégios, tanto no campo temporal e do monopólio, como no espiritual. D. Manuel correspondia-se amigàvelmente com Leão X (1475-1521). Já antes, D. Manuel, após consulta com D. Fernando de Castela, tomara a liberdade de recordar a Alexandre VI a conveniência de manter bem intacto o prestígio da Santa Sé, afastando da cúria pontifícia tudo quanto fosse matéria de escândalo ([12]).

([11]) SILVA REGO — *O Padroado Português do Oriente* — 10-11.

([12]) GÓIS, Damião de — *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel I*, I, Cap. 33, 64.

Com os descobrimentos e conquistas dos portugueses, o campo do padroado português alargou-se prodigiosamente. Eis a lista das suas dioceses:

1. Em 1421, a diocese de Ceuta ([13]).
2. Em 1468, a diocese de Tânger.
3. Em 1487, a diocese de Safim.
4. Em 1514, a diocese do Funchal. O bispado foi criado por Leão X. Até esta data, as missões ultramarinas, com excepção das do Norte da África, eram governadas pelo vigário da Ordem de Cristo. A partir de 1514, porém, embora continuassem sob a jurisdição da mesma Ordem, ficaram subordinadas, eclesiàsticamente, ao bispado do Funchal.
5. Em 1533, a diocese de Cabo Verde.
6. Em 1533-1534, a de Goa, fundada por Paulo III e depois por Clemente VII. A diocese ficou abrangendo todos os territórios desde o Cabo de Boa Esperança até à Índia, e daqui à China.
7. Em 1534, há nova reorganização das missões. Eleva-se a arcebispado a diocese do Funchal, e criam-se as dioceses de Angra do Heroísmo e de S. Tomé. O arcebispo do Funchal teria, assim, como sufragâneas, as mitras de Cabo Verde, S. Tomé, Angra e Goa.
8. Em 1551, a diocese da Baía, no Brasil.
9. Em 1555, a diocese da Etiópia.
10. Em 1557, as missões orientais passam a constituir uma província eclesiástica. Criam-se as dioceses de Malaca e de Cochim, por Paulo V, ficando sufragâneas da arquidiocese de Goa. Os limites da diocese de Cochim estendiam-se desde a Costa do Malabar até à Birmânia.
11. Em 1575, a diocese de Macau, por Gregório XIII. A Macau sujeitavam-se, eclesiàsticamente, a China e o Japão.

([13]) As datas referem-se ou à fundação das dioceses ou ao seu provimento. Há algumas sujeitas ainda a revisão histórica. Cf. OLIVEIRA, P.e Miguel — *História Eclesiástica de Portugal*, apêndice IV.

12. Em 1588, a de Funai, no Japão, em plena perseguição ao Cristianismo. O Japão desligou-se, por conseguinte, da jurisdição de Macau.
13. Em 1597, a diocese de Angola e Congo, com sede no Congo. Em 1675, passou para Luanda.
14. Em 1599, a diocese de Cranganor ou de Angamale, por Clemente VIII.
15. Em 1606, a diocese de Meliapor, por Paulo V, com jurisdição sobre os territórios da Costa de Coromandel, Orissa, Bengala e Pegu.
16. Em 1676, a diocese de Olinda, no Brasil.
17. Em 1676, a diocese do Rio de Janeiro.
18. Em 1677, a diocese do Maranhão.
19. Em 1690, as dioceses de Nanquim e Pequim, criadas por Alexandre VIII, não obstante a oposição da S. Congregação *de Propaganda Fide.*
20. Em 1720, a diocese do Pará, no Brasil.
21. Em 1745, a de Mariana, no Brasil.
22. Em 1745, a de S. Paulo, no Brasil.
23. Em 1781, a prelazia de Goiaz, no Brasil.
24. Em 1781, a prelazia de Moçambique.
25. Em 1782, a diocese de Cuiabá, Mato Grosso, no Brasil.
26. Em 1886, a diocese de Damão, na Índia.

3. *Criação da Sagrada Congregação* de Propaganda Fide.

Durante o período que decorre entre o início da empresa missionária portuguesa e 1622, as missões portuguesas eram superiormente dirigidas por Lisboa. A Santa Sé mantinha-se informada de tudo, evidentemente, mas não havia ainda na cúria pontifícia um organismo encarregado do trabalho missionário. Até àquela data, os reis portugueses recebiam incitamentos. Os ensaios e erros praticados e sofridos pelos missionários do Padroado, no vastíssimo campo que arroteavam, eram estudados e corrigidos por teólogos portugueses. Os missionários da Companhia de Jesus expunham as suas dúvidas aos seus superiores, isto é, ao provincial e, quando necessário, ao geral que residia em Roma. Os outros religiosos procediam de forma idêntica.

Portugal cedo sentiu a necessidade dum organismo central, em Roma, que se encarregasse da solução dos múltiplos problemas missionários que a cada passo se suscitavam. Estes problemas estavam fora da alçada dos padroeiros, pois não se tratava já de apresentar prelados para as dioceses nem de prover ao sustento das missões. Tratava-se, sobretudo, de as orientar superiormente.

Em 1568, o Geral da Companhia de Jesus, P.e Francisco de Borgia, e o embaixador de Portugal em Roma, D. Álvaro de Castro, tiveram uma entrevista com Pio V, e pediram-lhe a criação duma comissão de cardeais que tomasse à sua conta a orientação da obra missionária [14]. Pouco depois, com efeito, surgiu uma comissão cardinalícia que se reuniu ocasionalmente, desde o pontificado de Gregório XIII (1572-1585); ocupava-se, porém, quase exclusivamente das missões do Próximo-Oriente e das igrejas orientais. Foi só em 1622 que Gregório XV criou a nova Congregação *de Propaganda Fide,* cuja primeira reunião se realizou em 6 de Janeiro deste mesmo ano. A bula *Inscrutabili Dei,* que a fundou oficialmente, tem a data de 22 de Junho de 1622, seis meses após a citada reunião. Mas foi só no tempo de Urbano VIII (1623-1644), seu sucessor, que a nova Congregação se desenvolveu extraordinàriamente. Fundou-se então o «Colégio Urbano», em memória deste pontífice, destinado aos seminaristas vindos de todos os campos missionários, sendo logo entregue à *Propaganda* [15].

Quando esta Congregação se fundou, em 1622, uma grande missão do padroado português — a japonesa — encontrava-se sujeita a violentíssima perseguição. Jesuítas, Franciscanos e Agostinhos dividiam-se abertamente em dois campos distintos. Divergiam nos métodos, mas uniam-se no martírio. Os ecos

---

(14) GUERRA, Joaquim (S. J.) — *Sagrada Congregação da Propaganda. A sua fundação e parte que nela teve Portugal.* In *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* Out. 1934, N.º 367, págs. 324-331.

(15) A *Imprensa Poliglota* anexa ao Colégio Urbano tem prestado os mais relevantes serviços à causa missionária e científica. A *Propaganda* foi reorganizada por Pio X e por Bento XV. Hoje, não se ocupa das Igrejas Orientais, mas apenas de assuntos puramente missionários, excluindo-se ainda os que se referem à fé, ao matrimónio e aos ritos, que continuam sujeitos a congregações ou ministérios especiais.

dessas lutas chegaram até Roma, e era lá que os missionários se defendiam e contra-atacavam. Em Lisboa, governada pelos Filipes, mantinha-se a reserva prudente do padroeiro. A posição era difícil e inçada de dificuldades. Os Franciscanos e Agostinhos pertenciam às missões das Filipinas, ao passo que os Jesuítas tinham em Macau e Goa as suas bases de abastecimento. Não há dúvida que o rei duns era o rei doutros, mas os seus países de origem eram diferentes, e nem sempre houve a firmeza necessária para que a *união pessoal,* a princípio aceita pelos portugueses, se não transformasse em *união real* que, evidentemente, se não podia aceitar.

Em 1640, com a revolução nacional que separou Portugal de Castela, as coisas complicaram-se extraordinàriamente. A Santa Sé, dominada pela política de Filipe IV de Espanha, que havia cessado de ser o III de Portugal, não reconheceu a independência portuguesa. Os bispados portugueses, tanto metropolitanos como ultramarinos, foram sendo privados dos seus pastores. Durou este lamentável estado de coisas 28 longos e penosos anos, pois só em 1668 é que a Santa Sé reconheceu, *de jure* e *de facto,* a independência de Portugal.

A *Propaganda Fide,* que antes de 1640 nunca tivera dificuldade alguma com as missões portuguesas e o seu padroeiro, viu-se envolvida na política geral e logo principiaram os seus desentendimentos com o Padroado Português.

4. *Desentendimentos entre o Padroado e a Propaganda na Cochinchina, no Tonquim e Sião. 1658-1696.*

Portugal, detentor de vastíssimo padroado ultramarino, era em 1640 uma nação saída dum cativeiro de 60 anos. As suas preocupações centravam-se todas à volta da sua independência, mal segura ainda, e não podiam favorecer, de forma alguma, o trabalho missionário. A Espanha espiava o momento oportuno para se lançar novamente sobre Lisboa. Este pesadelo durou 28 anos, como vimos.

Ingleses e Holandeses haviam-se aproveitado da sujeição de Portugal à Espanha para se banquetearem no Oriente à sua custa. Após 1640, a situação alterou-se algum tanto a favor de Portugal, mas os cuidados continuaram. Uma nação em decadência é sempre alvo de fáceis ambições.

As viagens do jesuíta francês P.e Alexandre Rhodes [16] suscitaram vivo interesse, principalmente em França. Esta, governada por Luís XIV, cujo longo reino de 72 anos se situa entre 1643 e 1715, era então a potência que mais possibilidades apresentava de expansão ultramarina. Os Cardeais Richelieu e Mazarino [17], animados ambos de sincero amor pátrio, não tardaram em descobrir no Padroado Português séria oposição aos seus desígnios no Oriente. As missões portuguesas — pensava-se em França — haviam aplanado o caminho para a expansão lusitana. Porque não fazer o mesmo em França?

Entretanto, em Roma, as querelas dos missionários do Japão haviam criado a ideia de que o Padroado Português se opunha ao clero indígena. A cristandade japonesa afundava-se em oceano de sangue. Em vez de aprofundarem as causas da catástrofe, os teóricos europeus assacavam complacentemente as culpas ao longínquo padroeiro. A *Propaganda Fide*, por sua vez, insuficientemente informada e meio convencida de que Portugal não havia criado clero indígena suficiente para resistir ao ondeante condicionalismo oriental, concentrou todos os seus esforços nesta ideia-força: urgia criar-se clero indígena em todas as cristandades, não só do Japão, mas também do Tonquim, Sião, China, Cochinchina, etc. Era necessário acudir com bispos *in partibus infidelium* a toda a parte, independentemente do Padroado Português. Os franciscanos e agostinhos espanhóis, sobretudo, manifestavam-se entusiàsticamente a favor deste projecto, não não podiam esquecer que, para além das Filipinas, a sua presença não era bem acolhida pelas autoridades portuguesas. O P.e Sotelo, de quem falaremos adiante,

---

(16) O P.e Alexandre Rhodes (1591-1660) entrou na Companhia de Jesus em 1612. Esteve em Macau, missionou no Tonquim e na Cochinchina. Regressou depois à Europa, donde seguiu para a Pérsia e aqui faleceu. O P.e Rhodes pertencia, portanto, aos quadros do Padroado Português.

(17) O Card. e Duque de Richelieu (1585-1642) e o Card. Mazarino (1602-1661) foram os grandes orientadores da política de Luís XIII e Luís XIV. Richelieu fomentou a revolução de 1640 em Portugal e apoiou-o quanto pôde na luta diplomática contra a Espanha. Mas tanto ele como Mazarino se aproveitaram da circunstância — embora não a aprovassem — de a Santa Sé nos não reconhecer a independência, para conseguirem o engrandecimento do seu país.

quando tratarmos das missões do Japão, exigia novos bispados para este país. O P.^e^ Rhodes, jesuíta francês, pedia o mesmo para o Ainão.

E assim nasceu a *Société des Missions Etrangères de Paris,* em cuja base se encontrava muito entusiasmo do P.^e^ Rhodes. A ideia de se nomearem bispos *in partibus infidelium,* ou vigários apostólicos, dependentes apenas do Sumo Pontífice, e não de qualquer padroeiro, avoluma-se tanto em França como em Roma. Portugal opõe-se-lhe quanto pode mas, por fim, em 17 de Agosto de 1658, são nomeados os primeiros vigários apostólicos: Francisco Pallu, bispo de Heliópolis, e Pedro de la Motte Lambert, bispo de Berito. Estes dois prelados receberam o encargo de superintenderem nas missões, respectivamente, do Tonquim e da Cochinchina, assim como dos países vizinhos.

Ora, o Tonquim e a Cochinchina, assim como os países limítrofes, pertenciam ao Padroado Português do Oriente. A Santa Sé, não reconhecendo a independência portuguesa, recusava-se a tratar com o padroeiro destas missões, agindo assim unilateralmente. Nesta altura, em 1658, já a missão japonesa havia naufragado, e devia saber-se na Europa que as acusações, antes lançadas contra o Padroado, não tinham fundamento algum. Apesar disto, porém, mantinha-se a oposição inicial.

Duas teses se apresentavam: a da França e a da Santa Sé defendia o poder inerente a Roma de enviar, para qualquer missão, bispos *in partibus infidelium,* independentemente de toda a acção dos padroeiros; a tese portuguesa, pelo contrário, sustentava que os vigários apostólicos ou bispos *in partibus infidelium* podiam evidentemente ser enviados pela Santa Sé, mas, uma vez entrados em território de dioceses, ficavam subordinados aos seus bispos. A Santa Sé havia, com efeito, adoptado este mesmo parecer durante 200 anos, e mais tarde, em 1719, segui-lo-ia outra vez, sob Clemente XI, «para proteger os capuchinhos italianos da Propaganda no reino do Congo que haviam sido expulsos por intrigas dum padre secular italiano» ([18]).

([18]) CHARLES, P. Pierre (S. J.) — *Le prétendu schisme de Goa,* quarta lição. Cit. por Silva Rego — *O Padroado Português do Oriente,* 39-40.

Os vigários apostólicos, ao partirem para o Oriente, receberam as mais sábias instruções da Propaganda. Deviam, além disso, evitar Portugal e as missões evangelizadas por missionários portugueses. A França, por seu lado, apoiava-os abertamente.

Como se disse, a Santa Sé reconheceu a independência portuguesa em 1668. Com o reatamento das relações diplomáticas, o embaixador português, D. Francisco de Sousa, Conde do Prado e Marquês de Minas, conseguiu um breve de Clemente X, *Cum sicut,* de 22-9-1670, a afirmar que os direitos do Padroado Português não haviam sido violados, e que todas as inovações feitas *sunt perinde ac si nullo modo factae fuissent.* Isto parece claro, muito claro. Mas, pouco depois, em 10-11-1673, o mesmo Clemente X publicou novo breve, *Cum per litteras,* dirigido ao arcebispo de Goa, repreendendo-o *inter alia* por os seus vigários no Sião terem exigido que o bispo de Berito, Mons. Pedro de la Motte Lambert mostrasse as suas bulas, como se ele estivesse sujeito a Goa e não à Santa Sé!

Que se tinha passado? Examinemos, de relance, os principais conflitos.

a) *Conflito no Sião.* O Sião, como veremos depois, constituía uma florescente cristandade sujeita ao Padroado. Após a nomeação dos dois vigários apostólicos, foi colocado sob a esfera de influência de Mons. de la Motte Lambert, vigário apostólico da Cochinchina. Este, ao chegar, ao Sião, verificou imediatamente que os missionários portugueses o não olhavam com simpatia. Em 1665 enviou ele a Roma o P.[e] Bourges a pedir que o Sião fosse colocado sob a sua jurisdição imediata. Assim, terminariam os conflitos com os missionários portugueses. A Santa Sé, ainda de relações cortadas com a corte de Lisboa, recusou-se a anuir ao pedido. Mais tarde, em 1668, reconheceu ela que o Sião pertencia, eclesiàsticamente, ao bispado de Malaca.

Os missionários franceses, perante estes factos que lògicamente os colocavam em posição falsa, ladearam a questão e impetraram à Santa Sé faculdade para administrarem os sacra-

mentos na sua igreja, que distava apenas umas 4 ou 5 milhas da igreja dos portugueses. A resposta de Roma foi afirmativa. Surgiu assim a *dupla jurisdição* que tantas arrelias havia de causar tanto à Santa Sé como ao Padroado Português. Mas não pertence a este a invenção de tal subterfúgio, pelo qual as suas missões foram transitando, umas após outras, para a jurisdição doutros missionários. E, o que é mais, as primitivas instruções da *Propaganda Fide* aconselhavam os seus missionários a não se intrometerem em territórios evangelizados pelos portugueses!

Não tardou que a dupla jurisdição produzisse os seus frutos, e os conflitos surgiram. O breve acima citado de Clemente X — *Cum per litteras* — dirigido ao arcebispo de Goa em 1673, coloca pràticamente fora do Padroado todos os territórios *extra dominium temporale regni Portugalliae*. Anos antes, em 1669, Clemente X havia já submetido o Sião ao bispo de Metelapolis, vigário apostólico da China. Os portugueses, residentes no Sião, ficariam sujeitos igualmente ao vigário apostólico. Terminava assim a dupla jurisdição. Em suma: a Santa Sé rejeita em 1665 o pedido de o Sião pertencer ao vigário apostólico; em 1668, reconhece pertencer à diocese de Malaca; logo a seguir, em 1669, admite a coexistência da dupla jurisdição; e, finalmente, em 1673, extingue a jurisdição portuguesa.

Os missionários portugueses tiveram que se submeter evidentemente. Os documentos pontifícios eram bem claros. A sua argumentação de que tais documentos não haviam passado por Lisboa, e de que o seu único superior era o bispo de Malaca, subordinado ao arcebispo de Goa, não durou muito. Apesar disso, porém, os missionários padroadistas continuaram no Sião, após 1669, recebendo a sua jurisdição ora dos vigários apostólicos, ora da cúria de Goa. Esta situação dúbia manteve-se durante bastantes anos. Portugal protestava de vez em quando, mas a França apoiava abertamente os seus missionários. E Mons. Pallu, o inteligente e enérgico vigário apostólico, tão bem combinou os interesses da Cristandade com os da França que a Santa Sé, aprovando os primeiros, aprovava tàcitamente os segundos. Portugal protestava, não só em nome das suas missões, cada vez mais decadentes, mas também em

nome do seu prestígio. A França seguia-lhe o exemplo. Nesta luta, como sempre, venceu o mais forte: a França [19].

b) *Conflito no Tonquim.* Em 1663, como veremos, os missionários portugueses haviam sido expulsos do Tonquim. Em 1666, chega aqui o primeiro missionário das «Missões Estrangeiras de Paris», P.ᵉ Deydier. Pouco depois, chegam novamente os missionários portugueses, dispostos a retomar o seu trabalho. E assim, muito naturalmente, surge o mesmo conflito que no Sião se estava a desenrolar. O Tonquim pertencia eclesiàsticamente à diocese de Macau. Mas Clemente X, em breve dirigido a 10-11-1673 aos cristãos do Tonquim, na sua maioria convertidos pelos portugueses, afirma-lhes categòricamente que os missionários franceses eram os seus verdadeiros e únicos pastores, imediatamente enviados pelo Papa: *immediate missos... tamquam veros et solos pastores.*

Aqui houve igualmente tristes incidentes a escandalizar a cristandade, e o Tonquim ingressou oficialmente na *Propaganda Fide* em 1696.

c) *Conflito na Cochinchina.* A Cochinchina, unida geogràficamente ao Sião e ao Tonquim, havia também de transitar do Padroado para a Propaganda. Apesar de lá haver missionários portugueses, Alexandre VII, pelo breve *Super cathedram* de 9-9-1659, criou lá um vicariato apostólico, entregue depois a Mons. de la Motte Lambert. Como na Cochinchina havia autoridades portuguesas, de forma que os conflitos avolumaram-se.

O motivo principal, segundo parece, que influiu na Santa Sé para enviar os vigários apostólicos foi a necessidade urgente de se criar um clero indígena capaz de tomar conta das missões, quando perseguidas. O caso do Japão estava ainda bem vivo na memória de todos e acreditava-se piamente que o clero indígena, pelo facto de ser clero nacional, escaparia mais fàcilmente às garras dos perseguidores. E como se registavam tam-

---

[19] Note-se que a expansão francesa no Extremo-Oriente seguiu, mais ou menos, as linhas do plano de Mons. Pallu. Podemos citar o insuspeito P.ᵉ Adrien Launay, autor da *Histoire Générale de la Société des Missions Étrangères,* I, 166-170.

bém perseguições no Tonquim, na Cochinchina e no Sião, o breve de Alexandre VII *Super cathedram*, de 9-9-1659, concede privilégios e faculdades extraordinários aos vigários apostólicos: faculdade de ordenar sacerdotes indígenas, sem suficiente conhecimento do latim, bastando o conhecimento da sua leitura; tais sacerdotes estavam dispensados da recitação do breviário, e não se lhes devia exigir mais do que a explicação do *canon* da missa e das fórmulas dos sacramentos ([20]).

5. *Desentendimentos entre o Padroado e a Propaganda na Índia. 1658-1857.*

A Índia pertencia toda ao Padroado Português do Oriente. Era, portanto, quase inevitável uma longa e triste série de conflitos. Relembremos os principais que se registaram ao longo de dois séculos.

a) *Na Costa do Malabar.* O conflito surgiu logo em 1658, quando a Santa Sé não reconhecia a independência portuguesa. Nesta costa havia duas dioceses do Padroado: a de Cochim, criada em 1557, e a de Cranganor, em 1599. Nesta última havia os cristãos do rito siro-malabar ([21]) chamados da Serra ou de S. Tomé. Estes cristãos haviam sido governados por bispos enviados da Síria. O último, Mar Abraão, morrera em 1597, e em 1601 sucedeu-lhe na sé o jesuíta D. Francisco Roz. Os missionários portugueses desejavam, havia longos anos, reduzir esta cristandade à directa obediência de Roma, eximindo-a à jurisdição do patriarca caldeu, residente na Síria. Iniciou-se o trabalho de *latinização* desta cristandade no tempo de D. Frei Aleixo de Meneses, arcebispo de Goa. O sínodo de Diamper, por ele convocado em 1599, não surtiu plenamente o efeito desejado, porque muitos cristãos da Serra permaneceram sempre fieis à sua antiga liturgia. Em 1653, governando a diocese de Angamale ou Cranganor o arcebispo D. Francisco Garcia,

---

([20]) *Bullarium Patronatus Portugalliae*, II, 95.

([21]) Estes cristãos atribuiam, geralmente, a fundação da sua comunidade ao apóstolo S. Tomé. Veja-se, adiante, o que sobre o assunto se diz, ao ocuparmo-nos da Índia.

igualmente jesuíta, estalou abertamente o cisma entre os cristãos de S. Tomé. Foi então que à Costa do Malabar aportaram dois missionários carmelitas italianos, dizendo que vinham de Roma ajudar o prelado D. Francisco Garcia nos seus esforços de congraçar com a Igreja Romana os que haviam ido para a dissidência.

Um dos carmelitas, o P.e Fr. José de Santa Maria, partiu pouco depois para a Europa e, no regresso, apresentou-se como vigário apostólico de Verapoly, localidade situada a mínima distância de Cochim. Quer dizer: temos novamente a dupla jurisdição, e desta vez na Índia. Sobretudo na Costa do Malabar, onde os cristãos já se encontravam bastante divididos, este novo condicionalismo havia de produzir lamentáveis frutos ([22]).

b) *Na diocese de Meliapor.* A diocese de Meliapor, criada em 1606, no tempo do domínio filipino em Portugal, abrangia pràticamente toda a costa oriental da Índia, além ainda do Pegu, isto é, a actual baixa Birmânia. Nesta costa digladiavam-se nesta época duas grandes potências europeias: a França e a Inglaterra. Em 1672, a esquadra francesa ocupou S. Tomé, em 1673 Chandernagor e em 1674 Pondicherry. A Companhia das Índias, inglesa, contrabalançava, quanto podia, a crescente influência francesa. Os portugueses também comerciavam nesta costa, mas não podiam comparar-se nem a uns nem a outros.

A autoridade eclesiástica do Padroado foi respeitada, mais ou menos, por Franceses, por Ingleses e pela própria *Propaganda Fide* até 1776 ([23]). Neste ano, porém, o governo francês de Pondichery aboliu a jurisdição do Padroado não só neste território, mas também nos outros sujeitos à França. Por morte do vigário-geral francês, nomeado pelo bispo de Meliapor, requereu aquele cargo o P.e Fr. Sebastião de Nevers, capuchinho. O bispo de Meliapor, D. Fr. Bernardo de S. Caetano, negou-lho, baseado em informações menos favoráveis ao carácter do religioso. Este não se conformou com a decisão episcopal, interessou o governo da colónia no assunto, e o caso chegou até Paris.

([22]) *Bullarium Patronatus Portugalliae,* II, 96. Breve *Pro commissa,* de Alexandre VII, de 24-12-1659.

([23]) SILVA REGO, *op. cit.* 96-97.

Aqui, foi decidido superiormente que se não devia aceitar a jurisdição de bispos portugueses em territórios franceses.

A Santa Sé reconheceu, como não podia deixar de ser, esta situação. O que lhe interessava era o bem das missões. O prefeito apostólico, D. Fr. Sebastião de Nevers, não agradou aos seus compatriotas ex-jesuítas e, em breve, estes conseguiram de Roma a nomeação de novo vigário apostólico. Havia assim, nos domínios franceses da Índia, um prefeito apostólico (capuchinho) e um vigário-apostólico (ex-jesuíta). Quem se aproveitou da situação foi o bispo de Meliapor que, com a Revolução Francesa, pôde entrar novamente no exercício da sua antiga jurisdição nas possessões francesas. Depois, com o acalmar da situação europeia, perdeu-a novamente.

c) *Em Bombaim.* Bombaim, como se sabe, passou para a Inglaterra em 1661, como parte do dote de D. Catarina de Bragança, quando esta se consorciou com Carlos II da Inglaterra. Uma das cláusulas da entrega de Bombaim aos Ingleses era que o novo governo respeitaria a religião dos seus habitantes, católicos em grande parte. Assim, apesar de colónia inglesa, Bombaim continuava sujeita espiritualmente ao arcebispo de Goa.

A entrega de Bombaim, porém, foi feita com manifesta má vontade por parte das autoridades portuguesas. E veleidades houve que alimentavam a esperança de que um dia tornaria para o domínio lusitano. Os ingleses, cientes disto, tomavam todas as precauções necessárias, porque sabiam bem o valor que Bombaim representava para o seu nascente império indiano. Os católicos de Bombaim, quase todos goeses, manifestavam-se de vez em quando a favor dos portugueses. Os seus pastores, todos vindos de Goa, eram manifestamente a favor do Padroado.

Todas estas razões políticas levaram o governo da Companhia das Índias, administradora de Bombaim, a tratar em segredo da substituição dos padres portugueses (de Goa) por outros que fossem mais dóceis à mesma Companhia. O vigário apostólico do Grão-Mogol era carmelita e italiano. Os seus missionários eram igualmente quase todos carmelitas e italianos. Julgou o governo inglês que seria preferível ter em Bom-

baim missionários italianos, que não podiam, de forma alguma, favorecer os desígnios de Goa. O vigário-apostólico D. Fr. Maurício de Santa Teresa, recebeu a proposta do governo de Bombaim e, muito prudentemente, não quis agir sem consultar a Santa Sé. A resposta que recebeu de Roma foi: se, por acaso, os Ingleses se recusassem a admitir em Bombaim os missionários portugueses, que entrasse ele então na posse da nova missão. Não fazia sentido que os cristãos ficassem abandonados.

Apesar do segredo que envolvia as negociações, algo delas transpirou em Goa. Soube-se que o governo de Bombaim tratava com D. Maurício a expulsão dos padres portugueses, para lá estabelecer os seus missionários. Houve comoção em Goa. Atacou-se a pessoa do vigário-apostólico. Chamaram-lhe intruso. D. Maurício, vendo-se injustamente atacado, queixou-se a Roma e, em Outubro de 1717, recebeu o arcebispo goês uma carta da Santa Sé, com uma cópia das faculdades de D. Maurício. Não havia dúvida: ele era verdadeiro vigário-apostólico. Tinha-se procedido mal em chamar-lhe «intruso». A dita carta pedia ao arcebispo de Goa que, não só ele, mas também os seus sufragâneos, deviam reconhecê-lo como vigário-apostólico. Claro está: a carta do Santo Padre não mencionava quaisquer negociações secretas, nem tal se lhe podia exigir.

Estando as coisas neste pé, e continuando a subsistir as mesmas razões, isto é, a antipatia da Companhia das Índias para com os padres goeses, podia ela levar a cabo o seu intento. Assim o fez no dia 13 de Maio de 1720. Não valeram nem protestos, nem pedidos. Os missionários portugueses tiveram de abandonar Bombaim, e o vigário-apostólico do Grão-Mogol lá fixou a sua residência. Ficaram apenas alguns padres que tiveram de prestar obediência ao seu novo superior.

Os novos missionários aguentaram-se em Bombaim, sòzinhos, para cima de 70 anos, apesar de todos os esforços que o arcebispo de Goa fazia de vez em quando para reaver a sua jurisdição perdida. A Santa Sé, consultada várias vezes, não deixava de reconhecer que Bombaim devia, efectivamente, pertencer ao arcebispado de Goa, mas que se havia de fazer, dada a oposição do governo inglês?

Os carmelitas, apesar do juramento que prestaram logo de início à Companhia das Índias, viram-se na necessidade de lhe desagradar algumas vezes. Surgiram assim várias questões. Os vigários apostólicos chegaram mesmo a ser quase exilados de Bombaim, sob especiosos pretextos e, finalmente, a seguir a longas negociações entre Londres e Lisboa, decidiu-se restabelecer a jurisdição do arcebispo de Goa. Não havia já o perigo de os Portugueses reconquistarem Bombaim. Não existia o motivo político principal, pelo qual os missionários portugueses tinham sido expulsos. Era justo que voltassem.

A 18 de Fevereiro de 1789, o vigário-apostólico do Grão-Mogol, residente em Bombaim, D. Fr. Vitorino de Santa Maria, recebeu a notificação oficial de que a cidade regressava novamente para a jurisdição do arcebispo de Goa. O vigário-apostólico envidou todos os seus esforços, por sua vez, para evitar a consumação de tal facto que representava o desabar dum edifício que os seus confrades haviam levantado em quase 80 anos de contínuo e bom trabalho. Protestou junto do governo inglês, apelou para a Santa Sé, mas foi tudo em vão. E assim, em 15 de Maio de 1789, passou Bombaim para a jurisdição do arcebispo de Goa.

Aos protestos do vigário-apostólico e dos seus missionários carmelitas vieram juntar-se os clamores de cristãos, seus afectos. Em vista desta nova atitude, principiou a Companhia das Índias a duvidar da oportunidade da mudança de jurisdição que se havia efectuado. A campanha entre os católicos de Bombaim contra a obediência a Goa tomou tais proporções que o governo pediu directivas a Londres; o Conselho dos Directores da Companhia, tendo apenas em vista a paz e concórdia dos habitantes, acreditando que todos os católicos desejavam permanecer sob os seus antigos missionários carmelitas, julgou muito democràticamente que fazia bem em restabelecer os antigos missionários e reenviar os padres portugueses, sem mais formalidades. Assim, haveria paz, e acabar-se-ia com a fastidiosa questão que, para mentalidades protestantes, pouca valia tinha. Uma proclamação, datada de 2 de Agosto de 1791, assim o determinou, e assim se fez no dia 1 de Setembro do mesmo ano. Houve regozijo em Bombaim. O vigário-apostólico tomou solene posse das igrejas, de que o tinham querido espo-

liar. Os sacerdotes portugueses que ficaram prestaram obediência ao novo pastor.

Parece que devia haver paz. Mas não houve. Começou, sim, novo período de agitação, de propaganda, de calúnias mútuas, de divisão entre católicos. O governo de Goa protestou. O arcebispo de Goa protestou. O governo de Portugal protestou. Todos estes protestos teriam, talvez, caído no vácuo, se os cristãos afectos aos portugueses — e eram a maioria — não protestassem também.

A Companhia das Índias, perante este último protesto, tornou a vacilar. Que se havia de fazer para restabelecer a paz entre os habitantes da cidade e acabar de vez com tais questões? *Hic opus!* Talvez dividi-la, e confiar metade a cada jurisdição! Era solução simplista e, talvez até, infantil. Afinal, havia de ser esta que prevaleceria. Mas, não adiantemos os acontecimentos.

O arcebispo de Goa protestou não sòmente perante o vigário-apostólico, mas também perante a Santa Sé. A resposta a este último protesto, assinada pelo grande Pio VI, em 23 de Janeiro de 1793, levava a forma dum breve, que é célebre. Intitula-se *Jam dudum*. Examinemos as suas principais passagens.

Começa o Sumo Pontífice por dizer que várias vezes já tinha ele recebido queixas a respeito da jurisdição que havia conferido aos vigários-apostólicos do Grão-Mogol, como se por acaso *fosse nosso intento tirar a jurisdição ao arcebispo de Goa*. Continua dizendo que, desde que os ingleses haviam expulsado os missionários portugueses, e como os mesmos não tinham levantado objecção alguma a que a ilha fosse evangelizada pelos carmelitas do vigário-apostólico do Grão-Mogol, a Santa Sé assim o tinha ordenado *até que desaparecesse o conflito entre portugueses e ingleses*. Afirma a seguir que a Santa Sé se havia congratulado ao saber que o arcebispo de Goa tinha conseguido finalmente reatar as boas relações com as autoridades de Bombaim, e assim entrar na posse da sua legítima jurisdição. O Santo Padre define, nesta altura, a finalidade da instituição dos vigários-apostólicos, assim como a dos seus missionários: ajudar os bispos e trabalhar sob a sua jurisdição, onde eles existirem, com liberdade para exercer os seus

poderes e tomar o seu lugar, quando eles (bispos), por qualquer circunstância, não possam exercer a sua jurisdição ordinária. *Porque, como é que a Santa Sé podia conferir às faculdades dos vigários e missionários apostólicos uma preferência sobre a legítima e própria jurisdição dos bispos, a não ser sob pressão de graves necessidades?*

Prosseguindo, afirma o Santo Padre que soubera, com grande sentimento seu, que a jurisdição de Goa havia sido novamente afastada de Bombaim, por decisão do Conselho das Índias. *Quanto ao facto que, depois da vossa expulsão, nós não ordenamos igualmente a expulsão do vigário-apostólico Vitorino, julgamos que isso seria contra a caridade e justiça cristãs. Porque, se assim o fizéssemos, os habitantes de Bombaim ficariam novamente sem pastor e guia, e o rebanho vagabundo, sob um governo heterodoxo. Não admitistes vós mesmo que, logo que tomastes posse da jurisdição espiritual da ilha, o bispo Vitorino ficou logo privado de toda a autoridade eclesiástica? Segundo a vossa própria confissão, Vitorino nunca usurpou realmente a vossa jurisdição, mas, por assim dizer, administrou-a por Vós, com autoridade vigária por Nós conferida, até ao dia em que Vós a pudesseis novamente exercer. Para que desejais, pois, já que Vós não podeis ser pastor da ilha de Bombaim, nenhum outro pastor lá possa viver? Assim Vós dividistes a Cristo, de tal forma que, já que os cristãos de Bombaim não podem obedecer à jurisdição do arcebispo de Goa, fiquem privados de todo o alimento da religião cristã? Houve algum arcebispo de Goa crucificado pelos cristãos de Bombaim? Ou foram eles baptizados em seu nome?*

O Santo Padre continua mais ou menos nesta ordem de ideias e termina por aconselhar paciência ao arcebispo de Goa, até que a questão se possa resolver entre Portugal e a Inglaterra.

Este breve, como se vê, é uma repreensão dada ao arcebispo de Goa, pela sua falta de caridade para com os cristãos de Bombaim. Os princípios, em que se baseia, são nítidos e luminosos. O bem das almas deve sobrepor-se a quaisquer outras considerações. Ao mesmo tempo, é interessante, por exprimir bem o carácter transitório dos vigários e missionários apostólicos. Estabelece uma doutrina que o Padroado havia

sempre defendido, mas que a Propaganda não havia ainda reconhecido.

Mas... voltemos à história da divisão de Bombaim. Como chovessem protestos sobre protestos, resolveu a Companhia das Índias dar satisfação a todos. Como havia em Bombaim quatro igrejas, caberiam duas a cada jurisdição: duas para o vigário-apostólico e duas para o arcebispo de Goa. Assim se fez. E, para evitar mais complicações, foi a Companhia das Índias que, chamando a si Sir Miguel de Lima e Sousa, representante do arcebispo de Goa, e o vigário-apostólico, os fez dividir entre si as quatro igrejas da ilha. Coube a sorte da primeira opção ao vigário-apostólico. Escolheu ele a igreja da Esperança. Sir Miguel ficou com a igreja da Salvação. O vigário-apostólico pronunciou-se a seguir pela igreja de S. Miguel; a quarta, de Nossa Senhora da Glória, ficava assim automàticamente pertencendo ao Padroado.

d) *A Santa Sé reorganiza as missões da Índia, sem consultar o padroeiro.* — Estamos em princípios do século XIX. Profunda e lamentável decadência missionária afecta o Padroado Português do Oriente. A situação política de Portugal não favorece qualquer trabalho sério de evangelização e de reorganização missionária. Em 1833, o governo português rompe as relações diplomáticas com a Santa Sé. Pouco depois, o *mata-frades* Joaquim António de Aguiar, ministro da Justiça, extingue as ordens religiosas em todo Portugal, incorporando os seus bens na Fazenda Real, por decreto de 30 de Maio de 1834. O governo de D. Miguel (1828-1834) nada pudera fazer a este respeito.

Em Roma, porém, pensava-se doutra forma. Impunha-se uma profunda reorganização das missões, e era necessário congregar, à volta da Santa Sé, todas as boas vontades existentes. Pouco antes da rotura Lisboa-Vaticano, o Cardeal Pedicini, Prefeito da *Propaganda Fide,* comunicou ao nosso representante junto da Santa Sé os desejos do pontífice Gregório XVI: ou Portugal cumpria integralmente os seus deveres de padroeiro ou, então, melhor seria renunciar aos direitos de padroado.

Após a rotura, a situação agravou-se singularmente. A Santa Sé não podia, em verdade, adiar a reorganização das

missões até que a nação portuguesa desejasse entabolar novas negociações. E assim, em 1834, criaram-se dois vicariatos apostólicos: o de Calcutá e o de Madrasta ([24]). Em 1836 seguiram-se-lhes outros dois: o de Ceilão e o de Pondichery.

Eis o que em 1940 escrevemos a este respeito:

> «Se de facto a Santa Sé pensava em vibrar um golpe decisivo no Padroado, a ocasião propícia era esta. Na Índia não havia bispos. A Sé de Goa estava vaga desde 1831, a de Cochim desde 1822, a de Cranganor desde 1823, e a de Meliapor desde 1820. As ordenações eram feitas, por concessão apostólica, por algum vigário apostólico.
>
> As causas principais em que a Propaganda se apoiou para o estabelecimento dos quatro vicariatos apostólicos foram: 1) o estado lamentável das missões, devido à falta e à incapacidade dos missionários, assim como à ausência de bispos; 2) o perigo protestante que as missões corriam, estando assim abandonadas; 3) corrupção de costumes e relaxamento da disciplina.
>
> Não há dúvida nenhuma que, como notamos acima, as missões estavam em decadência aberta, mas os do Padroado recusavam-se a acreditar porque é que a Santa Sé queria começar a reforma pelas missões do mesmo, e não pelas da Propaganda, que estavam ainda em piores condições ([25]).

Esta medida unilateral de Gregório XVI foi mal recebida na Índia padroadista. Os vigários-apostólicos, por seu lado, não podiam suportar a resistência que os cristãos e missionários do Padroado lhes ofereciam. A *Propaganda Fide*, sempre a proteger os seus enviados, propôs finalmente ao Santo Padre a abolição pura e simples do Padroado nos territórios não-portugueses. Gregório XVI ordenou que se ouvissem três eminentes teólogos: Rafael Fornari, Cornélio van Everbroek, S. J., e José

([24]) A cidade de Madrasta estava sujeita à diocese de S. Tomé de Meliapor.

([25]) SILVA REGO, *op. cit.* 112-113.

Mezzofanti. À pergunta *podia ou não podia a Santa Sé, sem consultar o padroeiro, abrogar válida e lìcitamente o Padroado Português em territórios não portugueses,* responderam unânimemente que sim.

e) O breve *Multa praeclare.* — Gregório XVI não hesitou um intante. A 24 de Abril de 1838 publicou o famosíssimo breve *Multa praeclare,* segundo o qual o Padroado Português se exerceria dali em diante: 1) em todo o território do arcebispado de Goa; 2) em todo o território da diocese de Macau, porque o breve não lidava com a China. Os outros territórios não-portugueses da diocese de Meliapor ficariam pertencendo ao vicariato apostólico de Madrasta; os situados dentro da diocese de Cochim submeter-se-iam ao vigário apostólico de Verapoly; e, finalmente, os da diocese de Malaca juntar-se-iam ao vicariato apostólico de Ava e Pegu.

Note-se, desde já, um importante lapso geográfico no *Multa praeclare;* julgava-se em Roma que o arcebispo de Goa não exercia jurisdição alguma fora do território português. Este erro devia dar origem, mais tarde, a sérios conflitos, como veremos.

Em 1838, quando se publicou o *Multa praeclare,* Portugal e a Santa Sé procuravam já uma plataforma de mútuo entendimento na solução dos problemas metropolitanos. O jacobinismo, que então imperava, não queria ceder aos pedidos da Santa Sé. Estes eram principalmente dois: reposição dos bispos, instituídos canònicamente, nas suas sés; e livre comunicação entre os fiéis portugueses e o Sumo Pontífice. Esta lamentável situação terminou em 1841 ([26]). Tinha durado oito longos anos.

([26]) No tempo das lutas entre D. Miguel e D. Pedro, a Santa Sé desejava manter-se neutra no conflito, e ambos partidos queriam atraí-la para o seu lado. Havia então muitas sés vagas. D. Miguel instava pelo seu preenchimento, enquanto D. Pedro o não queria, pois tal facto equivaleria ao reconhecimento oficial, por parte de Roma, daquele governo. A Santa Sé, porém, mantinha relações com os dois pretendentes e acabou por nomear alguns bispos. D. Pedro, irado com este procedimento, ordenou ao seu representante em Roma, João Pedro Miguéis de Carvalho, que protestasse enèrgicamente contra a dita nomeação, o que ele fez em 14 de

Em virtude deste condicionalismo, o *Multa praeclare* encontrou na Índia franca oposição. Os governadores das dioceses do Padroado rejeitaram-no. Tratava-se, diziam, dum documento falso, forjado pelos vigários apostólicos. Não era costume da cúria romana tratar assuntos tão sérios em simples breves. Faltava-lhe, além disso, o *beneplácito régio* ([27]). Mas havia mais: o *Multa praeclare* considerava o padroado um *privilégio*. Ora, as bulas antigas eram bem explícitas sobre esta matéria: o padroado era um direito, *jus patronatus*. O que era verdade.

O governo português, depois de reatadas as suas relações com a Santa Sé, protestou contra o breve pontifício. Entretanto, os vigários apostólicos iam «reduzindo» os dissidentes à união com Roma. Os missionários do Padroado, porém, permaneciam quase sempre firmes na sua atitude. Os seus superiores legítimos não eram os vigários apostólicos. Estes, que se entendessem com os seus bispos.

Após o reatamento das relações diplomáticas, Portugal apresentou, e a Santa Sé confirmou, D. José da Silva Torres como arcebispo de Goa. Segundo o *Multa praeclare*, a sua autoridade metropolitana sobre as dioceses de Cochim, Cranganor, Meliapor e Malaca havia sido profundamente afectada. À Santa Sé interessava que o novo arcebispo ocupasse o seu posto o mais depressa possível. Este interesse baseava-se na necessidade em que a arquidiocese se encontrava, após tantos anos d viuvez. Sabia-se em Roma que Portugal não aceitaria, de bom grado, as reformas introduzidas pelo *Multa praeclare* e,

---

Novembro de 1831. Após a derrota de D. Miguel, o governo português rompeu as relações diplomáticas com a Santa Sé e o Núncio Mgr. Justiniani abandonou o País em 5 de Agosto de 1833. O reatamento realizou-se em 1841. Cf. OLIVEIRA, P.e Miguel de — *História Eclesiástica de Portugal*, 293-295.

([27]) O *beneplácito régio* era um pretenso direito que os reis de Portugal diziam possuir, segundo o qual todos os documentos emanados da Santa Sé deviam ter o *placet* régio, antes de poderem circular. O fim último desta disposição era salvaguardar a autenticidade dos documentos pontifícios. A Santa Sé não reconhecia este direito aos reis portugueses, mas nem sempre manteve a mesma e firme atitude. Pio IX condenou-o formalmente, e assim terminou esta fonte de contínuos atritos entre Roma e Lisboa. Cf. SILVA REGO — *O Padroado Português do Oriente*, 64-65.

em vez de se proceder franca e abertamente, preferiu-se ladear a dificuldade.

Assim, D. José da Silva Torres recebeu de Roma as suas bulas que, além de não mencionarem o *Multa praeclare,* lhe conferiam a mesma jurisdição que aos seus antecessores. O núncio apostólico, em Lisboa, porém, em entrevista particular com o novo arcebispo, *insinuara-lhe* que devia obedecer ao dito breve e a outros ainda por ele desconhecidos.

Foi nesta incerteza que D. José da Silva Torres partiu para a Índia. Ao desembarcar em Bombaim, foi festivamente recebido pelo vigário-geral do Norte, P.e António Mariano Soares e pela «Comissão Promotora da União Católica de Bombaim». A ilha pertencia ao arcebispado de Goa, pois o *Multa praeclare* não havia alterado os limites do mesmo. Apesar disto, D. José da Silva Torres encontrou tenaz oposição por parte do vigário--apostólico do Grão-Mogol, D. Fr. Luís Maria de Santa Teresa, residente em Bombaim. Trocou-se entre os dois alguma correspondência sobre o assunto, e cada um julgava defender a verdade. Escrevemos em 1940:

> «Em Goa continuou o arcebispo a sua política iniciada em Bombaim, defendendo-se sempre das acusações que a Propaganda lhe fazia. Os seus escritos ferem-nos pela sua sinceridade. Os seus argumentos eram sempre os mesmos, a saber: as suas bulas eram idênticas às dos seus antecessores, dando-lhe o mesmo poder, mencionando expressamente as dioceses sufragâneas; não seria, pois, criminoso e sacrílego imputar ao Santo Padre uma comédia ignóbil, em querer que ele prestasse juramento solene às bulas e igual juramento ao *Multa praeclare* que ele nunca vira oficialmente? Como é que a Santa Sé poderia querer desfazer um acto público seu, qual o da publicação duma bula, por um acto particular?
>
> A resistência tenaz do arcebispo, o seu entusiasmo em defender os direitos do Padroado, comunicaram-se aos padres da sua arquidiocese. Iniciou-se, então, uma campanha que, segundo o ponto de vista por que é examinada, assume nomes diversos. Para os do Pa-

droado é uma campanha de reconquista, em que igrejas que se tinham passado para a Propaganda voltavam à sua antiga jurisdição. Para os da Propaganda, é uma campanha de usurpação, de roubos. Era o *cisma* em plena acção.

Pouco depois de chegar a Goa, começou o arcebispo a preparar as ordenações gerais que haviam de ser numerosíssimas. A respeito destas ordenações, assim como das do bispo D. Jerónimo da Mata, levantou-se uma fantasiosa lenda, inventada por aqueles que tinham interesse em denegrir o carácter do clero goês. Por isso, a elas nos referiremos mais tarde, noutro capítulo ([28]).

Perante as cópias das bulas do arcebispo, perante a sua resistência cada vez mais declarada, o vigário-apostólico de Bombaim mostrava a todos uma carta do Cardeal Franzoni, da Propaganda, dirigida a Mons. Francisco de Santa Ana, arcebispo de Sardia e vigário-apostólico do Malabar. Nesta carta lê-se a seguinte passagem:

([28]) As *ordenações* do arcebispo Silva Torres e do bispo D. Jerónimo da Mata formam um dos mais picarescos argumentos forjados contra o clero de Goa. Eis como o seu autor, o Visconde de Bussière, o lançou:

> «Voici ce qu'écrit au sujet de ces ordinations, un témoin oculaire portugais, qui se trouvait à Goa, au moment où ce scandale avait lieu:
>
> Le Vicaire capitulaire, assure-t-on, a admis pour recevoir les saints ordres, sans examen ni préparation préalables, tous ceux qui ont consenti à lui payer une certainne somme. Quant à l'évêque de Macao, il n'a fait autre chose qu'ordonner tous ceux qui se sont présentés à lui. Des laiques même ont été tellement scandalisés de cette manière d'agir, qu'on dit généralement ici que l'évêque de Macao a ordonné jusqu'aux palmiers, qui sont fort communs à Goa.» *BUSSIÈRE, Vicomte de — Histoire du Schisme Portugais,* Cap. IX.

Note-se, antes de mais, a graça da testemunha *ocular* se basear no *assure-t-on*. A acusação é de tal forma grave que a si mesma se destroi. Como se houvesse um prelado *capaz* de proceder assim! Apesar da gravidade desta calúnia, houve historiadores probos que a acreditaram. Cf. SILVA REGO — *O Padroado Português do Oriente,* 263-272.

«Ha fatto poi conoscere particolarmente il Santo Padre all'Arcivescovo, che la giurisdizione non si estende alle regioni e populazioni confidate ai suoi Vicari Apostolici, racommandandogli l'osservanza dei noti Brevi Pontificii a questo risguardo; ne si ha luogo a dubitare della plena sommissione e deferenza dell'Arcivescovo al Supremo Gerarca».

A Santa Sé, porém, tencionava permanecer firme na sua atitude, apesar de se defender com dificuldade, e de assim patentear a fraqueza que tinha havido. A 1 de Março de 1845, o Santo Padre Gregório XVI enviou ao arcebispo Silva Torres um breve monitório, em que se lhe chamava a atenção para as promessas feitas, repreendendo-o da sua atitude, e aconselhando-o não só a observar o *Multa praeclare,* mas também a dar provas de arrependimento.

Respondeu o arcebispo com uma pastoral, em 29 de Janeiro de 1846. Nela afirmava que se recusava a acreditar em tais maquinações, que eram tramadas contra ele por seus inimigos. Tinha ele jurado solenemente observar as bulas da sua nomeação. Como é que vinha agora a Santa Sé pedir-lhe o contrário? O breve monitório não podia, portanto, vir do Santo Padre, mas sim da Propaganda que assim favorecia os vigários apostólicos. E terminava insurgindo-se enèrgicamente contra o epíteto de *cismático* que lhe tinha sido aplicado pelo vigário-apostólico de Bombaim.

O que é certo é que a Santa Sé estava descontente. Gregório XVI morreu no mesmo ano de 1846, sucedendo-lhe Pio IX. Inspirado certamente pela Propaganda, enviou o novo Papa ao arcebispo de Goa um novo breve monitório a confirmar o primeiro monitório de Gregório XVI.

Por ocasião da morte de Gregório XVI tinha o arcebispo ordenado que se fizessem solenes exéquias por alma dele, e havia exaltado as suas virtudes em pastoral datada de 12 de Fevereiro de 1848. Quando soube da eleição de Pio IX, ordenou igualmente o arce-

> bispo que se celebrasse dignamente tal facto por meio dum *Te Deum.*
>
> O monitório de Pio IX, contudo, afirma o contrário: até de calúnias baixas se serviam os inimigos de Silva Torres. Diz com efeito o monitório em questão, *Quanta fuerit*, de 13 de Junho de 1847, que o Santo Padre tinha sido informado por testemunhas dignas de todo o crédito que ele (arcebispo) se não tinha importado nem da morte de Gregório XVI, nem da sua própria eleição.
>
> Pouco depois, como o arcebispo continuasse a defender a mesma posição em que se tinha fortemente entrincheirado, recebeu o núncio em Lisboa instruções para negociar com o Governo Português a mudança do arcebispo que tinha deixado de ser *persona grata* à Santa Sé. Julgava-se em Roma que o arcebispo tinha desobedecido num posto onde a sua presença se tornava perigosa. Era preciso, pois, transferi-lo. Para onde? Havia a arquidiocese de Braga que já tinha sido prèviamente ocupada por alguns arcebispos de Goa. O arcebispo de Braga, porém, vivia ainda. Contudo, a política do *promoveatur ut removeatur* tinha que se seguir [29].

O governo português cedeu à sugestão do representante diplomático da Santa Sé. D. José da Silva Torres embarcou para Portugal em 1849 e, a pedido do governo, escreveu uma carta de submissão e respeito a Pio IX. Esta carta, escrita em 18 de Novembro de 1850, mereceu uma amável e paternal resposta de Pio IX que se lhe referiu também no consistório secreto de 17 de Fevereiro de 1851.

Esta referência, porém, não agradou ao governo português que não tardou em protestar contra ela, por meio duma *Memória sobre a Alocução do Santíssimo Padre Pio IX no Consistório Secreto de 17 de Fevereiro de 1851.* Este documento passa em revista todos os factos referentes ao Padroado, referindo-se especialmente ao *carácter oneroso* do mesmo. carácter este

---

(29) SILVA REGO — O *Padroado Português do Oriente*, 149-151.

bastas vezes reconhecido por bastantes pontífices. A argumentação da *Memória* é cerrada, embora respeitosa, terminando por pedir que as negociações pendentes entre a Santa Sé e o governo português, relativas ao Padroado, sejam ràpidamente levadas a bom termo. Este importantíssimo documento deve ter influído muito em Roma na preparação da Concordata de 1857, segundo supomos.

f) *Novos dissídios em Bombaim.* — Entretanto, em Bombaim davam-se novos e sérios conflitos entre as duas jurisdições. Em 1850, entrou em Bombaim, como novo administrador apostólico, D. Anastácio Hartmann, capuchinho, bispo de Derbe e vigário-apostólico de Patna. Ignorando completamente a situação jurídica da ilha, julgava que ela lhe devia prestar obediência. Encontrou, porém, as igrejas divididas, como vimos.

Na primitiva divisão, realizada em 1794, a Propaganda ficara com duas (Nossa Senhora da Esperança e S. Miguel), e o Padroado com outras duas (Nossa Senhora da Salvação e Nossa Senhora da Glória). Os paroquianos da igreja de Nossa Senhora da Salvação, em virtude duma questão com a cúria de Goa, passaram-se em 1813 para a jurisdição da Propaganda, e o vigário-apostólico aceitou-os de bom grado. Anos depois, em 1850, nova questão surge e... a Salvação regressou ao Padroado. O administrador apostólico, Mons. Hartmann, protestou, levou a causa aos tribunais ingleses, mas estes inclinaram-se perante a opinião dos paroquianos.

Três anos depois, em 1853, D. Jerónimo da Mata, bispo de Macau, passa por Bombaim, a caminho de Goa, para onde havia sido chamado a fim de lá administrar o Sacramento da Ordem a vários seminaristas, já prontos, pois desde D. José da Silva Torres não houvera ordenações. Em Bombaim, como era de esperar, foi festivamente recebido pelo já citado vigário--geral do Norte, P.e António Mariano Soares, e pelos cristãos das duas igrejas do Padroado, nelas conferindo os sacramentos da Ordem e da Confirmação.

Mons. Hartmann, convencido de que ele era o único pastor de Bombaim, não pôde sofrer o que julgava uma criminosa intromissão. Mas, a situação complicou-se em breve muito mais. Os cristãos da igreja de S. Miguel de Mahim, por desinteligên-

cias com a Propaganda e, certamente, influenciados pelo seu pároco, P.[e] José de Melo, e pelo seu coadjutor, P.[e] Gabriel da Silva, resolveram passar-se também para o Padroado, preparando-se, para tal fim, uma reunião magna na própria igreja. Mons. Hartmann soube do que se estava a tramar e apareceu em S. Miguel a 13 de Março de 1853, dia marcado para a dita reunião.

«O vigário-apostólico instalou-se na igreja, dizendo que se opunha com todas as veras a que uma sua igreja fosse usurpada pelo Padroado. O partido padroadista tentou expulsá-lo, mas sem efeito. Chamou-se a polícia que fez evacuar a igreja. O bispo, contudo, não saiu, e lá ficou, acompanhado por bastantes amigos e admiradores. Às 11 horas da noite vieram as autoridades pedir ao vigário-apostólico que saísse da igreja. Recusou-se a tal Mons. Hartmann e as autoridades não quiseram insistir. Mons. Hartmann estava convencido de que, se abandonasse a igreja, esta se passaria imediatamente para o Padroado. Para evitar tal calamidade, recorreu ele às autoridades, a fim de o confirmarem na sua posse. As autoridades, porém, não se atreveram a tal. Recorreu então aos tribunais, mas aqui também não teve seguimento a sua acção. No dia 19 de Março, celebrou o vigário--apostólico a sua missa na igreja fechada. No dia seguinte, que era domingo, tiveram os do Padroado a sua missa celebrada não na igreja, mas num corredor da mesma. Os do Padroado, vendo que o arcebispo não abandonava a igreja, tentaram então bloqueá-lo por completo, de forma que não pudesse comunicar com o exterior. Tal tentativa deu origem a novas violências. A Páscoa era a 27 de Março, e a polícia ordenou que se abrisse a igreja ao culto.

Após 14 dias de contínua permanência na igreja, pôde então o vigário-apostólico sair. Nesse Domingo de Páscoa cantou ele missa solene de pontifical na igreja, perante o contentamento e alegria dos seus admiradores que o consideravam quase como um mártir. Tendo obtido, finalmente, a protecção da polícia,

pôde o vigário-apostólico sair da igreja várias vezes, principalmente quando necessitava de exercer as várias funções do seu cargo. Contudo, tornava logo a ocupá-la, para assim continuar na sua posse ininterrupta. De vez em quando vinha o partido padroadista a criar distúrbios. A polícia assistia impassível a tais manifestações de *catolicismo* e não intervinha, enquanto não havia *a breach of the peace,* coisa que era proibida.

A questão arrastava-se nos tribunais de Bombaim. Percebendo pouco de direito canónico, deram os mesmos tribunais sentença favorável ao pároco da mesma igreja. Assim se viu o vigário-apostólico, Mons. Hartmann, privado de mais uma igreja que, segundo dizia a sentença, datada de 17 de Junho, pertencia, não ao pároco, nem ao bispo, mas sim à Confraria da Imaculada Conceição» ([30]).

Mons. Hartmann, anojado com todos estes acontecimentos, continuou com mais vigor a sua campanha contra o Padroado e conseguiu interessar na mesma todos os vigários apostólicos da Índia. Já antes, havia enviado a Roma o seu secretário. P.^e Inácio Persico, a fim de expor à Propaganda o que na Índia se passava. Que desejavam os vigários apostólicos, chefiados por Mons. Hartmann? Três coisas sobretudo: 1) que se excomungasse ou suspendesse o bispo de Macau, D. Jerónimo da Mata; 2) que se não concluísse qualquer concordata com Portugal, a não ser que ele renunciasse ao padroado do Oriente; 3) que se declarassem *cismáticos* os padres que recusassem obediência aos vigários apostólicos.

Antes desta súplica ter chegado a Roma, já Pio IX havia publicado, em 29 de Junho de 1853, o breve *Probe nostis,* a inculpar o procedimento do bispo de Macau e a condenar, em particular, os sacerdotes que mais se tinham evidenciado na resistência de Bombaim:

([30]) SILVA REGO, *op. cit.* 177-178.

«Contudo, entre todos estes padres que há muito tempo trabalham para fomentar e propagar a dissenção e a estabelecer o *cisma*, os quais estão evidentemente sujeitos às penas e censuras eclesiásticas, julgamos dever mencionar pessoalmente aqueles que foram os autores principais do que se deu com o bispo de Macau no vicariato de Bombaim, a saber, Mariano António Soares, que se arroga ser vigário-geral do prelado de Goa no território de Bombaim, assim como os padres Gabriel da Silva, Brás Fernandes e José de Melo».

O bispo de Macau sentia-se inocente no meio de todas estas vozes dissonantes. Além de figurar no *Probe nostis*, recebeu pessoalmente dois monitórios ou repreensões particulares. O breve teve na Índia a mesma recepção que o *Multa praeclare*. É que se adivinhava, claramente, a influência suspeita do P.e Inácio Persico, secretário de Mons. Hartmann. Bombaim não tinha sido atingido pelo *Multa praeclare*, como vimos, e o P.e António Mariano Soares era, *de jure*, vigário-geral do arcebispo de Goa.

«Em Portugal protestou-se, igualmente, contra o dito breve. O Governo protestou oficialmente numa nota enviada por Rodrigo da Fonseca Magalhães ao Internúncio, a 28 de Julho de 1853. Os jornais ocuparam-se do caso e o próprio Parlamento discutiu o breve pontifício, sem bem o compreender, como veremos.

Na realidade, a Câmara dos Deputados, em sessão de 20 de Julho de 1853, protestou enèrgicamente contra o *Probe nostis*. Vários oradores se fizeram ouvir; insurgiram-se todos contra a *ousadia* da Santa Sé. A Câmara foi mais além: os quatro padres visados directamente pelo breve foram declarados solenemente *beneméritos* da Pátria» ([31]).

([31]) SILVA REGO, *op. cit.* 190.

É este o fundamento do famigerado *cisma de Goa*. Mas, examinado o processo a frio, verificaremos:

1) O P.e António Mariano Soares, vigário-geral do Norte, não podia ser *cismático*, pois não devia obediência aos vigários apostólicos. Qualquer repreensão lançada contra ele devia basear-se noutros motivos: por exemplo, o de favorecer a resistência dos padres da Propaganda contra os seus legítimos superiores.
2) Os outros sacerdotes mencionados, embora ostentassem nomes portugueses e fossem de ascendência goesa, tinham sido ordenados pelos vigários apostólicos. Não pertenciam ao Padroado, mas sim à Propaganda. Desobedecendo a seus superiores legítimos, colocavam-se, efectivamente, sob a alçada penal do Direito Canónico.

Para que insistir, pois, no *cisma de Goa?* Trata-se, sim, dum *cisma* praticado por padres da Propaganda. O Parlamento português, ignorando a verdade e declarando os ditos sacerdotes *beneméritos,* mais lenha deitou para a crepitante fogueira. É para lamentar que haja ainda, em nossos dias, quem se entretenha a atacar o Padroado com o *cisma de Goa* e outras semelhantes acusações. E para lamentar é também que a veneranda memória de D. Jerónimo da Mata, bispo de Macau, continue igualmente, de vez em quando, a ser conspurcada por historiadores que não têm direito a fazer alarde da sua ignorância.

Há, na base destas questões, ignorância tão profunda que apenas a vivacidade das paixões pode explicar. O *Probe nostis,* ao referir-se aos quatro padres, chama-lhes *goanos,* quando apenas *um* o era. O vigário apostólico Hartmann julgava que o *Multa praeclare* havia extinto toda a jurisdição portuguesa fora do território português. A realidade, porém, era outra, porque a arquidiocese de Goa não havia sido atingida, e Bombaim pertencia, *de jure,* a Goa. A Propaganda Fide, em vez de se guiar pela calma necessária, deixou-se igualmente arrastar pela precipitação, bem explicável aliás, dos acontecimentos. O Cardial Prefeito Franzoni, respondendo a 3 de Março de 1840 ao vigário apostólico do Grão Mogol, afirmou-lhe que, *em virtude dos prin-*

cípios estabelecidos pelo Multa praeclare era ele (vigário-apostólico) o único ordinário de Bombaim! Esta resposta, como bem nota o P.e Charles S. J., na sua undécima lição de *Le prétendu schisme de Goa,* baseava-se em legislação não existente e num erro geográfico. O *Multa praeclare* não menciona sequer o vicariato apostólico do Grão-Mogol, e a Propaganda ignorava ou parecia ignorar que a arquidiocese de Goa estava em posse pacífica das suas igrejas de Bombaim, sitas dentro do território do mesmo arcebispado. O próprio Pio IX, ao enviar o segundo monitório ao Bispo Mata, afirma-lhe que ele se havia intrometido na diocese de outrem, quando a realidade era bem diversa.

O *Probe nostis* refere-se implìcitamente a Bombaim e declara-o independente de qualquer outra jurisdição. Mas esta declaração baseia-se num falso suposto. Diz Pio IX:

> «Apesar de antigos e repetidos decretos, constituições e mandamentos desta Santa Sé, referentes aos legítimos pastores das Índias Orientais, não resta a menor sombra de dúvida; contudo, para remover todo o subterfúgio, declaramos novamente positivamente, quanto for preciso, que nos vicariatos apostólicos já estabelecidos toda a jurisdição e autoridade pertence e está entregue aos nossos vigários ou administradores, e aos da Santa Sé.»

Isto refere-se, evidentemente, a Bombaim. Mas podia perguntar-se: quando é que Bombaim havia sido separada de Goa? O *Multa praeclare,* como vimos, não legislou nada sobre o assunto. O *Probe nostis* apresenta o caso como arrumado, decidido e julgado, mas quando é que tal havia acontecido?

As consequências desta ignorância foram terríveis. O arcebispo Silva Torres e o bispo D. Jerónimo da Mata foram os que mais directamente lhe sofreram os efeitos. É tempo já de lhes reabilitar a memória.

A quem atribuir a causa desta ignorância? Quanto a nós, ao P.e Persico, secretário de Mons. Hartmann, vigário apostólico do Grão-Mogol. O livro do Visconde de Bussière — *Histoire du Schisme Portugais* — foi escrito com materiais fornecidos pelo P.e Persico. Está repleto de inexactidões, de insinuações e

informações tendenciosas. Logo traduzido para português, foi ele a principal fonte em que os nossos historiadores se foram inspirar. O insuspeito Fortunato de Almeida, por exemplo, seguiu-o piamente na sua *História da Igreja em Portugal,* tomo IV, II parte. Em Fortunato de Almeida se inspiraram outros e estudaram algumas gerações de portugueses. E eis assim o erro instalado na cátedra da verdade!

6. *Concordatas e acordos. 1857, 1886, 1928, 1929, 1950, 1953.*

Estes incidentes, acontecidos em Bombaim, que era então o principal campo em que se enfrentavam a Propaganda e o Padroado, pareciam prognosticar qualquer documento radical, por parte da Santa Sé. O *Probe nostis* parecia, efectivamente, prenunciar tal acção. Mons. Hartmann e os vigários apostólicos haviam pedido a abolição pura e simples do Padroado, e tudo parecia indicar a próxima anuência pontifícia aos seus votos.

Por isso, quando a concordata de 1857 foi publicada na Índia, a surpresa excedeu todas as expectativas. Significava ela a mais completa vitória para o Padroado, assim como a mais declarada derrota para os vigários apostólicos.

a) *Concordata de 1857.*

Foi negociada pelo Cardial Camilo di Pietro e por Rodrigo da Fonseca Magalhães, sendo assinada em 21 de Janeiro de 1857. Discutida no parlamento português, foi depois enriquecida com *notas reversais,* assinadas a 10 de Setembro de 1859. Sua Santidade ratificou-a a 20 de Outubro de 1859, e el-rei de Portugal, D. Pedro V, a 6 de Fevereiro de 1860. Ei-la:

«Art. 1.º — Em virtude das respectivas bulas apostólicas e na conformidade dos sagrados cânones, continuará o exercício do direito do Padroado da Coroa Portuguesa, quanto à Índia e China, nas catedrais abaixo declaradas.

Art. 2.º — Quanto à Índia: na igreja metropolitana e primacial de Goa; na igreja arquiepiscopal *ad honorem* de Cranganor; na igreja episcopal de Cochim; na igreja episcopal de S. Tomé de Meliapor; e na igreja episcopal de Malaca.

Art. 3.º — Quanto à China: na igreja episcopal de Macau.

Art. 4.º — Concorda-se em que a província do Quam-Si não ficará incluída de futuro na jurisdição episcopal de Macau, e por consequência no Padroado; reservando-se Sua Santidade tomar livremente nesta província, em utilidade dos fiéis, as determinações que julgar convenientes e necessárias.

Art. 5.º — O Santo Padre reserva-se fazer o mesmo quanto à ilha de Hong-Kong, a qual, posto que incluída na província de Kuang-Tong (Cantão), ficará separada da jurisdição episcopal de Macau, e fora do Padroado.

Art. 6.º — A jurisdição do bispado de Macau, e o Padroado da China, compreenderá assim de ora em diante o território, que lhe pertence, segundo as respectivas bulas, a saber, Macau, província de Kuang-Tong (Cantão), e as ilhas adjacentes; exceptuadas sòmente a dita província de Quam-Si e a ilha de Hong-Kong.

Art. 7.º — Em vista das considerações de conveniência religiosa, oferecidas por parte da Santa Sé, quanto à erecção dum novo bispado em alguma parte do território actual do arcebispado de Goa, o Governo Português, como Padroeiro, contribuirá, quanto dele dependa, para que esta erecção se realize oportunamente nos termos e nas localidades que de acordo com a Santa Sé se reputarem mais convenientes à boa administração daquela igreja e à comodidade dos fiéis.

Art. 8.º — Ficará separada da jurisdição do bispado de Malaca e do Padroado a ilha de Pulo-Penang, a respeito da qual tomará Sua Santidade as disposições que lhe parecerem oportunas.

Art. 9.º — Mas a ilha de Singapura continuará a pertencer ao mesmo bispado de Malaca, e poderá na mesma ilha estabelecer-se a residência episcopal, conservando o prelado o título de bispo de Malaca.

Art. 10.º — Devendo o território de cada um dos bispados sufragâneos da Índia acima mencionados ter tal extensão que nele se não dificulte o pronto e profícuo exercício da jurisdição episcopal: as altas partes contratantes convêm em que de acordo se proceda à circunscrição dos mesmos bispados, que parecer adequada àqueles fins.

Art. 11.º — O Santo Padre, tendo em vista os deveres ditados pelo seu Apostólico Ministério e desejando que se ponha, quanto antes, termo às desinteligências e perturbações, que têm afligido e ainda afligem as igrejas das Índias Orientais, com grave prejuízo dos interesses da religião e da paz pública dos fiéis das mesmas igrejas — situação esta que Sua Santidade não poderia ver continuar, sem acudir-lhe com o remédio competente; e Sua Majestade Fidelíssima o Senhor Dom Pedro Quinto, animado do mesmo desejo de ver prósperas aquelas igrejas e restabelecido o sossego nas suas respectivas cristandades: concordaram em que se proceda, sem demora, à feitura dum Acto Adicional ou Regulamento no qual se façam os limites dos ditos bispados do Padroado, nos termos do artigo antecedente.

Art. 12.º — Nas bulas dos bispados, que forem apresentados, deverá fazer-se menção dos limites que, de comum acordo, se fixarem.

Art. 13.º — Para este fim serão nomeados dois comissários, um por cada uma das altas partes contratantes, os quais, animados de espírito de conciliação, e conhecedores das localidades, proponham as respectivas circunscrições de cada diocese.

A estes comissários serão declarados os territórios, em que as Altas Partes Contratantes se têm acordado, que continue o exercício do Padroado da Coroa de Portugal.

Art. 14.º — Nas partes do território que ficarem fora dos limites assinados às supramencionadas dioceses na Índia, poderão erigir-se com as competentes formalidades, novos bispados, o exercício de cujo padroado pela Coroa portuguesa começará desde então.

Art. 15.º — Em vista do que se acha convindo sobre a matéria do artigo 7.º do presente tratado, Sua Santidade anui a acordar a instituição canónica à pessoa que por Sua Majestade Fidelíssima for nomeada e apresentada para a igreja metropolitana de Goa. E as Altas Partes Contratantes concordam em que, logo se efectue a posse do novo arcebispo, passem os comissários nomeados a ocupar-se da definitiva circunscrição da diocese, que deve erigir-se no território do mesmo arcebispado na conformidade e para os fins do citado artigo 7.º.

Outrossim concordam a mesmas Altas Partes Contratantes em que para o exercício da jurisdição ordinária do novo arcebispo se declarem, como limites provisórios do seu território, as igrejas e missões que, ao tempo da assinatura do presente tratado, estiverem de facto na obediência da sé arquiepiscopal, devendo ficar na pacífica obediência dos vigários-apostólicos todas as outras, que na mesma data se acharem também de facto sujeitas à sua autoridade. Este estado permanecerá até à definitiva constituição canónica que há-de erigir-se.

E ao passo que se for concluindo e aprovando a circunscrição das dioceses sufragâneas da Índia, e efectuando o provimento canónico dos respectivos bispos, será sucessivamente reconhecido pela Santa Sé nessas dioceses o exercício da jurisdição metropolitana do mesmo arcebispo.

Art. 16.º — À medida que se for estabelecendo a circunscrição de qualquer dos bispados sufragâneos da Índia, e achando-se provida de meios convenientes a sé episcopal, será admitida pelo Sumo Pontífice a apresentação do bispo, feita pelo Real Padroeiro Português; e expedidas que sejam as respectivas bulas confirmatórias, remover-se-ão sucessivamente do território do bipado o vigário ou vigários-apostólicos que nele existirem, a fim de que o prelado nomeado possa entrar no regime da diocese.

Art. 17.º — O presente tratado com os seus dois anexos A e B, que dele formam parte integrante, será ratificado pelas Altas Partes Contratantes, e as ratificações trocadas em Lisboa dentro de quatro meses, da data da assinatura, ou antes, se for possível.

Em fé de que os plenipotenciários acima nomeados assinaram em originais duplicados, português e italiano, o mesmo tratado, e lhe puseram o selo das suas armas.

Feito em Lisboa aos vinte e um dias do mês de Fevereiro do ano de mil oitocentos e cinquenta e sete.

Camillo Card. Di Pietro P. N. A.
Rodrigo da Fonseca Magalhães

Anexo A — No artigo sexto do tratado, firmado em data de hoje pelos abaixo assinados, declarou-se que a jurisdição do bispo de Macau deve compreender a província de Cantão (Kuang-Tong) e as ilhas adjacentes, entre as quais a principal, quanto às cristandades, é a ilha de Hainan; em vista, porém, do que se concordou nas conferências, e pelos motivos ponderados nelas por ambos os Negociadores, julgou-se oportuno demorar por um prazo de tempo determinado o exercício exclusivo da jurisdição ordinária do bispo de Macau nos territórios das ditas províncias e ilha. Este prazo foi limitado a um ano improrrogável, que deverá ter princípio no dia em que o tratado obtiver a ratificação das Duas Altas Partes Contratantes; e findo que seja o ano, terá inteira execução o artigo sexto: prometendo-se, por parte do abaixo assinado negociador português, que se procurará pelo real padroeiro aumentar o número de hábeis e idóneos missionários que, além dos existentes, se empreguem na conservação e na propagação da fé católica naquelas regiões.

E a fim de que este especial acordo tenha a força do tratado, e seja considerado como parte integrante dele, não só vai assinado pelos dois negociadores, mas também será ratificado conjuntamente com o mesmo tratado por ambas as Altas Partes Contratantes.

Lisboa, vinte e um de Fevereiro de mil oitocentos e cinquenta e sete.

Camillo Card. Di Pietro P. N. A.
Rodrigo da Fonseca Magalhães

Anexo B — Tendo-se dito no artigo décimo terceiro do tratado, firmado no dia de hoje, sobre o Padroado da Coroa Portuguesa no Oriente, que aos comissários incumbidos de propor as respectivas circunscrições das dioceses da Índia, mencionadas no mesmo tratado, se dará conhecimento dos territórios em que as Altas Partes Contratantes convêm que continue do referido padroado real português; os abaixo assinados, Plenipotenciário Pontifício e Português, declaram para a completa inteligência do mesmo artigo, que as ditas Altas Partes Contratantes se têm acordado em que o território do Padroado da Coroa de Portugal na Índia seja o território da Índia Inglesa; entendendo-se, por estas palavras, as terras sujeitas imediata ou mediatamente ao Governo Britânico: — e que portanto devem os comissários nomeados para a circunscrição das dioceses

ter em vista, por um lado, que as localidades pertençam à Índia Inglesa, na acepção acima referida; e bem assim o estabelecimento de missões portuguesas, e as fundações de religião e de piedade por esforços e generosidade do Governo de Portugal e de seus súbditos eclesiásticos ou seculares, embora algumas dessas fundações não estejam actualmente na administração de sacerdotes portugueses; por outro lado, a mais cómoda e pronta assistência espiritual do Pastor ao seu rebanho, segundo a extensão e distância das missões, o número das cristandades, e outras circunstâncias que devam atender-se para melhor se conseguir o mesmo fim.

Declaram mais os abaixo assinados que as Altas Partes Contratantes concordam em que neste acto haja a mesma força do tratado, e como tal obrigue a ambas as ditas Altas Partes Contratantes, que os abaixo assinados têm a honra de representar.

As mesmas Altas Partes Contratantes o ratificarão conjuntamente com o tratado.

Lisboa, vinte e um de Fevereiro de mil oitocentos e cinquenta e sete.

Camillo Card. Di Pietro P. N. A.
Rodrigo da Fonseca Magalhães

«Eis a concordata de 1857. Como se vê, constitui ela um autêntico triunfo para o Padroado. A Santa Sé reconhece o Padroado nas mesmas dioceses onde o *Multa praeclare* o tinha abolido. A notícia da assinatura de tal Concordata causou enorme impressão na Índia. Foi uma verdadeira consternação nos meios afectos aos vigários-apostólicos. Estes, com raras excepções, esforçaram-se por manter calma aparente, declarando-se prontos a obedecer às novas directrizes de Roma. Era o ruir de todos os seus sonhos. Eles, que haviam trabalhado para que o Padroado fosse escorraçado da Índia, viam-se agora sob a ameaça de serem escorraçados eles próprios, uns após outros. Eles, que haviam negado o *direito* do Padroado à Coroa de Portugal, viam agora que a Santa Sé reconhecia esse mesmo direito. Eles, que haviam feito do *Multa praeclare,* a arma principal das suas lutas contra o Padroado, viam que essa arma lhes caía das mãos.

Mas... (há sempre um *mas* em tudo o que é humano), a Concordata assinada em 1857, ficou sem efeito até 1860, por falta de ratificação. Várias circunstâncias, várias dúvidas, vários obstáculos se levantaram de todos os lados, de forma que foi preciso modificá-la com as chamadas *Notas Reversais* de 10 de Setembro de 1859. Para o governo das dioceses em questão,

enquanto se lhes não estabeleciam os limites definitivos, a Santa Sé concedia jurisdição extraordinária ao arcebispo de Goa pelo período de três anos, que poderiam prolongar-se por mais três, e assim sucessivamente, até que tudo se resolvesse. No entretanto, devia permanecer o *status quo,* isto é, as igrejas em poder dos vigários-apostólicos conservar-se-iam assim, até que a Concordata entrasse em pleno vigor.

Vê-se, pois, que um estudo atento da Concordata nos dá duas impressões diversas: a primeira, de triunfo inegável para o Padroado; a segunda, de expectativa a respeito do futuro.

A Concordata tinha uma fraqueza original: não lidava com o presente. Contentava-se a prever para o futuro. O presente resumia-se na conservação do *status quo* tão delicado, tão inçado de espinhos. Além disso, duas cláusulas se continham na Concordata que haviam de ser exploradas com facúndia pelos inimigos do Padroado:

1) Em primeiro lugar, o arcebispo de Goa não recebia jurisdição metropolitana sobre as dioceses sufragâenas, e tinha de se contentar com uma jurisdição extraordinária, delegada pelo Papa. E esta jurisdição era para ser exercida dentro do seu próprio território eclesiástico.

2) A Concordata levava o Governo Português a reconhecer tàcitamente não só o *Multa praeclare,* mas também o *Probe nostis.* Eis o que parece extraordinário, mas é a pura verdade. Com efeito, não havia razão para se privar o arcebispo de Goa da sua jurisdição de metropolita, a não ser que essa jurisdição não existisse já. Com efeito, o *Multa praeclare* tinha-a suprimido, assim como tinha suprimido tais dioceses sufragâneas.» ([32]).

A Concordata impunha pesadas obrigações ao governo português. Ora em Portugal não havia pràticamente nada: nem missionários, nem dinheiro. Por isso, em breve se convenceram os mais entusiastas partidários do Padroado que era necessário entrar no caminho das concessões. Quer dizer: era necessária nova concordata.

([32]) SILVA REGO, *op. cit.* 200-201.

Na Índia a concordata havia acalmado bastante os ânimos exaltados dos partidários da *Propaganda Fide* e, por isso, apesar de ela não ter sido cumprida, não se registaram incidentes de monta.

b) *Concordata de 1886.*

Reinava em Portugal D. Luís I e ocupava a cadeira de S. Pedro o Sumo Pontífice Leão XIII. Os negociadores da nova concordata foram João Baptista da Silva Carvalho Martens e o Card. Luís Jacobini. Eis o seu texto:

Art. 1.º — Em virtude das antigas concessões pontifícias continuará o exercício do Real Padroado da Coroa Portuguesa, em conformidade dos sagrados cânones nas igrejas catedrais das Índias Orientais, segundo as modificações estabelecidas na presente concordata.

Art. 2.º — Enquanto à igreja metropolitana e primacial de Goa, o arcebispo continuará a exercer os direitos metropolitanos nas dioceses que lhe são sufragâneas.

O arcebispo *pro tempore*, por benigna concessão de Sua Santidade, será elevado à alta dignidade de patriarca *ad honorem* das Índias Orientais, e gozará, além disso, do privilégio de presidir os concílios provinciais de todas as Índias Orientais, os quais ordinàriamente se reunirão em Goa, salvo ao Sumo Pontífice o direito de dispor de outro modo em circunstâncias especiais.

Art. 3.º — A província eclesiástica metropolitana de Goa será composta, além da sede metropolitana, das três dioceses seguintes: de *Damão* e titular de Cranganor; de *Cochim* e de *S. Tomé de Meliapor*.

Em anexo separado serão indicados os limites e os lugares que ficam sujeitos a cada uma das três dioceses.

Art. 4.º — Na diocese metropolitana de Goa, bem como nas três dioceses sufragâneas, o direito de Padroado será exercido pela Coroa Portuguesa.

Art. 5.º — Em consideração das vantagens que pela reconstituição das três referidas dioceses e duma regular província eclesiástica poderão provir aos fieis, alguns dos grupos principais das cristandades denominadas goanesas, que são indicadas no anexo já mencionado, não compreendidas nos limites assinados às três mencionadas dioceses, serão a estas agregados, tendo-se em atenção os elementos materiais e morais de homogeneidade, que mostrem que ficarão assim melhor reunidos.

Nas missões goanesas das outras dioceses deverá o Ordinário confiar de preferência a cura de almas a sacerdotes goaneses ou portugueses dele dependentes.

Art. 6.º — Pela sua parte, o Governo Português compromete-se a providenciar a conveniente dotação das mencionadas dioceses, de que trata o artigo terceiro da presente Concordata, dos cabidos, do clero e dos seminários, e a cooperar eficazmente com os respectivos bispos para a fundação de escolas, orfanológios e outras instituições necessárias para o bem dos fiéis e da evangelização dos infiéis.

Art. 7.º — Com relação às quatro dioceses de *Bombaim*, *Mangalor*, *Quilon* e *Maduré*, que serão erectas com a instituição da jerarquia nas Índias, os metropolitanos com os seus sufragâneos, na vagatura de qualquer das ditas sés episcopais, assim como igualmente os sufragâneos da respectiva província, quando a vagatura seja da sede arquiepiscopal, à sua livre escolha formarão e comunicarão uma lista de três nomes ao arcebispo de Goa, que a enviará a Sua Majestade el-rei de Portugal, o qual no prazo de seis meses deverá apresentar à Santa Sé um candidato escolhido dentre os três da proposta. Se no prazo indicado de seis meses esta apresentação não tiver sido feita, a livre escolha será devoluta à Santa Sé.

Art. 8.º — O Sumo Pontífice nomeará pela primeira vez os arcebispos e bispos das quatro dioceses indicadas no precedente artigo, que serão fundadas com a constituição da jerarquia eclesiástica.

Art. 9.º — As cristandades de Malaca e Singapura, actualmente dependentes da jurisdição extraordinária do arcebispo de Goa, ficarão sujeitas à jurisdição do bispo de Macau.

Art. 10.º — Regulado assim o Padroado da Coroa Portuguesa, em todo o território das Índias Orientais, a Santa Sé gozará plena liberdade de nomear os bispos e de adoptar as determinações que julgar oportunas para o bem dos fiéis.

Art. 11.º — Modificadas e interpretadas por esta forma as precedentes concessões relativas ao Padroado da Coroa Portuguesa nas Índias Orientais, continuarão em vigor os artigos 3.º, 4.º, 5.º, 6.º, e o Anexo A da concordata de 21 de Fevereiro de 1857.

Art. 12.º — O presente tratado, com o seu anexo, que dele fica fazendo parte integrante, será ratificado pelas Altas Partes Contratantes, e as ratificações serão trocadas em Roma dentro de três meses da data da assinatura, ou antes, se for possível.

Roma, em vinte e três de Junho de mil oitocentos e oitenta e seis.

L. Card. Jacobini.
J. Baptista da Silva Ferrão de Carvalho Martens

Esta concordata, acompanhada do anexo ao artigo III, tinha os requisitos necessários para inaugurar um período de paz religiosa na Índia. Assim aconteceu efectivamente. Dois

senões se lhe podem, contudo, apontar: a continuação da dupla jurisdição em bastantes lugares, muito vizinhos uns dos outros, e a subordinação às dioceses do Padroado de cristandades sitas a muita distância da sede das mesmas. Assim, a jurisdição da diocese de Meliapor abrangia parte da cidade de Calcutá. A Santa Sé, porém, deve ter cedido neste e noutros pontos para agradar ao governo português.

Outro ponto importante é a criação da nova diocese de Damão, com parte do seu território dentro dos limites da diodece de Bombaim. Esta vizinhança, como se verificará, havia de ser prejudicial ao Padroado. Além disso, inicia-se na Índia um *semi-padroado*, com atribuições definidas no art. 7.º, em quatro dioceses: Bombaim, Mangalore, Coulão (Quilon) e Maduré, i. e. Trichinopoly.

c) *Acordo de 15 de Abril de 1928.*

Apesar do período inicial da República Portuguesa, nìtidamente anti-clerical e contrária à Igreja Católica, cedo se arrepiou caminho. Na Índia, contudo, as missões iam-se desenvolvendo extraordinàriamente e assim, a pedido da Santa Sé, novo acordo se negociou. Deve-se ao Card. Pedro Gasparri e ao nosso Ministro Plenipotenciário Dr. Augusto de Castro Sampaio Corte-Real. Este acordo foi manifestamente favorável à Santa Sé.

Art. 1.º — A arquidiocese de Goa, à qual anda anexo o título de patriarcal, é alargada:

a) com a possessão portuguesa de Damão ao norte de Bombaim;
b) com a ilha de Dio, sobre a costa de Kathiavar.

Assim, o arcebispo será denominado: arcebispo de Goa e Damão.

Art. 2.º — A parte da diocese de Damão que não fica encorporada na arquidiocese de Goa será anexa à diocese de Bombaim, a qual manterá a sua actual organização eclesiástica.

Art. 3.º — O arcebispo de Bombaim será alternadamente de nacionalidade portuguesa e britânica, e terá jurisdição sobre todo o território da arquidiocese, aumentado como fica dito.

Os párocos portugueses das duas igrejas de S. Francisco Xavier e Nossa Senhora da Glória, em Bombaim, serão camaristas secretos de Sua Santidade *durante munere.*

Art. 4.º — A Santa Sé e o Governo Português declaram-se de acordo para modificar os limites da diocese de S. Tomé de Meliapor, de modo a assegurar da melhor forma a continuidade do território em que se exerce a jurisdição episcopal.

Nestes termos, serão desanexadas da diocese de S. Tomé de Meliapor as 14 paróquias dispersas no território das dioceses de Trichinopolis e Tuticorin (costa da Pescaria) e seis paróquias dispersas no território das dioceses de Dacca e de Calcutá.

A diocese de S. Tomé de Meliapor conservará os dois territórios contíguos de S. Tomé (junto a Madrasta e em parte dentro de Madrasta) e de Tanjore (mais ao sul) e as cinco paróquias dispersas na cidade de Madrasta.

Para as compensações territoriais e pessoais a dar à diocese de S. Tomé de Meliapor, a Santa Sé e o Governo Português, tomadas as necessárias e oportunas informações e tendo em vista os princípios que inspiram a presente convenção, especialmente com respeito às condições jurídicas, demográficas e políticas, estabelecerão um acordo dentro de oito meses a contar da entrada em vigor do presente Protocolo. Sòmente depois de decorridos os referidos oito meses se fixarão em bula os novos limites da diocese de S. Tomé de Meliapor.

Art. 5.º — O presente Protocolo refere-se ùnicamente à jurisdição episcopal e não à propriedade dos bens, dos tesouros artísticos, das escolas, etc. portugueses, que continuarão a ser propriedade das entidades às quais actualmente pertencem.

O clero das paróquias portuguesas continuará igualmente a ser português.

Art. 6.º — No provimento das sés de Goa, Cochim, S. Tomé de Meliapor e Macau:

a) a Santa Sé, depois de consultar, conforme as praxes usuais da Cúria Romana, os bispos da Província por intermédio do Delegado Apostólico da Índia e respectivamente da China, escolherá o candidato português mais idóneo para dirigir a diocese;

b) por intermédio de Mons. Núncio Apostólico de Lisboa ou da Legação de Portugal junto do Vaticano, a Santa Sé transmitirá confidencialmente a Sua Excelência o Presidente da República Portuguesa o nome do candidato escolhido;

c) o Presidente da República, se o candidato não oferecer dificuldade de ordem política, apresentará oficialmente o nome à Santa Sé;

d) Presume-se afirmativa a resposta do Presidente da República à consulta da Santa Sé, se não chegar dentro de dois meses, a contar do dia da entrega da respectiva comunicação;

e) As duas Altas Partes Contratantes por-se-ão de acordo por cada vez, para a publicação contemporânea da nomeação, que deverá permanecer secreta até ao termo dos actos oficiais.

Art. 7.º — No provimento das sedes de Bombaim, Mangalor, Quilon e Trichinopolis:

a) a Santa Sé, escolhido o candidato mais idóneo, fá-lo-á conhecer por intermédio de Mons. Núncio, ou da Legação de Portugal junto do Vaticano, ao Presidente da República;

b) o Presidente da República fará oficialmente a apresentação do dito candidato no período de um mês, e a nomeação publicar-se-á na forma acima prevista na alínea *e)* do artigo precedente.

Art. 8.º — Fora do território da própria diocese os fiéis dependerão do Ordinário local, segundo o Direito Canónico.

Art. 9.º — Considera-se sem efeito qualquer cláusula contrária ao presente protocolo ou outros documentos, leis ou notas diplomáticas.

Pietro Cardinale Gasparri
Augusto de Castro Sampaio Corte Real

Este acordo, repetimos, foi manifestamente favorável à Propaganda Fide. A diocese de Damão desapareceu, sendo os seus católicos encorporados na de Bombaim. Esta, que antes do acordo contava apenas 36.360 católicos, passou a ter, depois dele, 130.072! Quer dizer: foi a menor que absorveu a maior. A diocese de Meliapor, atingida por este acordo, perdeu 32.686 cristãos e recebeu 37.879. Há, pois, uma diferença favorável de 5.193. O seu território aumentou também de 8.500 quilómetros quadrados.

Mas, a diocese de Meliapor, tal qual a tinha deixado a concordata de 1886, fragmentada e dispersa, tinha de ser reorganizada mais tarde ou mais cedo. Todos os que a conheciam eram desta opinião. A Santa Sé, cedendo om Meliapor, ganhou em Bombaim. Tanto mais que aqui viviam — e vivem — cerca de 80.000 goeses.

Observe-se ainda como vai evoluindo o sistema da apresentação dos prelados, libertando-se a Igreja da interferência, por vezes incómoda, do Estado.

d) *Acordo de 11 de Abril de 1929.*

Este acordo, negociado pelos mesmos plenipotenciários do antecedente, lida apenas com a diocese de S. Tomé de Meliapor.

Art. 1.º — A diocese de S .Tomé de Meliapor será, de futuro, constituída sòmente por dois distintos e separados territórios contínuos: o de S. Tomé e o de Tanjor, alargados como se determina nos artigos seguintes, e com exclusão de todas as outras paróquias espalhadas em territórios doutras dioceses.

Art. 2.º — Na parte de Tanjor, o território contínuo da diocese de Meliapor é alargado para o ocidente, com os dois *taluks* de Alangudi e Tirumayam, no Estado de Pudukkottah, pertencentes até agora à diocese de Trichinopoly, da qual são desanexados.

O mesmo território de Tanjor é alargado na sua parte setentrional: *a)* com a parte do *taluk* de Nannilan que se encontra ao norte do rio Vettar; *b)* com o *taluk* de Mayavaram; *c)* com o *taluk* de Shiyali, e ainda *d)* com a parte do *taluk* de Chidambaram, no distrito do South-Arcot, que fica ao sul do rio Vallar: territórios que fazem actualmente parte da diocese de Kumbakonam, da qual são desanexados.

Art. 3.º — Na parte de S. Tomé, que se estende até à cidade de Madrasta, a diocese de Meliapor é alargada com o território da arquidiocese de Madrasta que faz civilmente parte do distrito de Chingleput e se encontra ao norte do rio Palar e ao sul do rio Cooum, ficando assim compreendida também na diocese de S. Tomé a parte da cidade de Madrasta situada ao sul do referido rio Cooum. Em compensação, porém, desta cedência e em conformidade com o que se estabelece no art. 1.º deste protocolo, as cinco paróquias da diocese de Meliapor, espalhadas na cidade de Madrasta, ao norte do referido rio, passam para a arquidiocese de Madrasta.

Art. 4.º — Em conformidade com o presente protocolo, as paróquias dispersas fora dos dois territórios contínuos de Meliapor, anexados a outras dioceses, são os seguintes:

Awoor, Cocurnim, Dindigul, Madura, Malleiadipaty, Oriur, Nossa Senhora das Dores na cidade de Trichinopoly e Muttupettah, que passam para a diocese de Trichinopoly (a paróquia de Venkatakulam continua pertencendo a Meliapor com a anexação do *taluk* de Alangudi).

Gurdalle, Manapad, Punnakail, Nossa Senhora das Dores de Tuticorin e Vaippar, cedidas à diocese de Tuticorin.

Boitakana, Bandel e Cinsurah, que passam para a arquidiocese de Calcutá.

Nossa Senhora da Piedade na cidade de Dacca, Hashnabad, Tesgong e Nagory, que são unidas à diocese de Dacca.

Shibpur, que passa para a diocese de Chittagong.

Assunção, Coração de Jesus, S. João, Refúgio e Rayapuram, que passam para a arquidiocese de Madrasta.

Em compensação, as paróquias que a diocese de Meliapor recebe, com a ampliação dos dois territórios contínuos de Tanjor e S. Tomé são as seguintes:

da diocese de Trichinopoly, no *taluk* de Alangudi, as paróquias de Pudukkotai, Kottaikadu e a já indicada de Venkatakulam e, no *taluk* de Tirumayam a paróquia de Samanasur;

da diocese de Kumbakonam, no *taluk* de Nannilam: Perumpannayur, Malancoody e Karaiyur; no *taluk* de Mayavaram: Mayavaram, Manday, Pillavadanday, e Tranquebar; no *taluk* de Shiyaly: a paróquia de Erukoor e no *taluk* de Chidambaram a de Palayankottai;

da arquidiocese de Madrasta: Purificação e Santa Teresa com duas capelas dentro da cidade de Madrasta; e Poonamallee, Pannur, Kilacherry, Sellampattida e Valaspuram, fora da cidade.

Art. 5.º — Atendendo às especiais circunstâncias da paróquia de Nagory, o bispo de Dacca, a cuja jurisdição fica pertencendo a dita paróquia, escolherá o respectivo pároco entre os sacerdotes portugueses da diocese de S. Tomé de Meliapor.

Art. 6.º — O presente acordo refere-se ùnicamente à jurisdição episcopal e não à propriedade dos bens, dos tesouros artísticos, das escolas, etc., portugueses, que continuarão a ser propriedade das entidades às quais actualmente pertencem.

Art. 7.º — Consideram-se revogadas todas as disposições de anteriores documentos contrárias ao presente protocolo.

Este acordo, expressão de mútuo-entendimento e de lógica, facilitou muito a natural expansão da diocese de Meliapor. Ficou esta, pois, a compreender dois territórios, separados pela arquidiocese de Pondichery, assim como a parte sul da cidade de Madrasta.

e) *Acordo de 18 de Julho de 1950.*

Em 1940, Portugal assinou com a Santa Sé uma soleníssima concordata e acordo missionário, a que nos referiremos no capítulo seguinte. A União Indiana conseguiu a sua independência em 1947, permanecendo, todavia, adentro dos quadros da Comunidade Britânica. O desenvolvimento da sua política externa encaminhou-se em sentido xenófobo e os seus representantes iniciaram, dentro de breve espaço de tempo, acesa campanha contra a presença europeia no subcontinente indiano, como se a mesma União Indiana se considerasse a única potência com direitos ao mesmo. O Padroado Português foi alvo, igualmente, dessa campanha. O Governo de Lisboa, compreendendo aliás as susceptibilidades e os receios, embora injustificados, do Governo de Nova Deli, quanto ao Padroado, concluiu em 18-7-1950 com a Santa Sé novo acordo, cuja leitura basta para significar a alta compreensão com que foi negociado.

Art. 1.° — O Governo Português renuncia ao privilégio de apresentação, atribuído ao Presidente da República Portuguesa, para o provimento das sés de Mangalor, Quilon, Trichinopolis, Cochim, S. Tomé de Meliapor e Bombaim.

Art. 2.° — O Governo Português considera a Santa Sé desligada do compromisso de consultar o Presidente da República Portuguesa e de nomear bispos de nacionalidade portuguesa para as sés de Cochim e de S. Tomé de Meliapor.

Art. 3.° — O Governo Português considera a Santa Sé desligada também do compromisso de nomear para a sé arquiepiscopal de Bombaim um arcebispo de nacionalidade portuguesa alternadamente com um arcebispo de nacionalidade britânica.

Art. 4.° — Embora cessem, a contar desta data, os privilégios referidos nos artigos 2.° e 3.°, os candidatos portugueses, tanto europeus como goeses ou de outra origem, não sofrerão, de futuro, como é óbvio, qualquer prejuízo por motivo da sua nacionalidade, em relação a eventuais candidatos estrangeiros, no provimento das dioceses indianas.

Art. 5.° — As disposições dos artigos anteriores referem-se ùnicamente ao provimento das referidas dioceses, e não à propriedade dos bens, dos tesouros artísticos, das escolas, etc., do padroado, que continuarão a ser reconhecidos pela Santa Sé como propriedade das entidades às quais actualmente pertencem.

Art. 6.° — O Governo Português compromete-se a considerar na devida oportunidade, e dentro do espírito deste acordo, uma eventual nova delimitação da arquidiocese de Goa, a que a Santa Sé julgue necessário proceder.

Art. 7.° — Continuarão em vigor as mais disposições da Concordata de 1886 e do Acordo de 1928, não expressamente alteradas pelo presente acordo, designadamente quanto à dignidade metropolitana e patriarcal da Sé de Goa, bem como quanto à nacionalidade dos párocos de determinadas paróquias.

Art. 8.° — O Governo Português fica desobrigado de prover à dotação das dioceses de Cochim e de Meliapor, como se previa no artigo 6.° da Concordata de 1886, e dos mais encargos que lhe impendiam quanto às áreas agora desligadas do padroado.

Art. 9.° — O presente acordo será ratificado e os instrumentos de ratificação serão trocados em Lisboa no mais curto prazo possível.

Eis, portanto, o Padroado e Semi-Padroado pràticamente extintos na Índia. Após o abandono das duas dioceses de Cochim e Meliapor, o artigo 6.° deixa adivinhar nova delimitação da arquidiocese de Goa, circunscrevendo-a apenas aos territórios portugueses da Índia.

f) *Convénio de 25 de Outubro de 1953.*

Em 27 de Setembro de 1953 foi fornecida à Imprensa a seguinte nota oficiosa do Ministério dos Negócios Estrangeiros:

«Pelo artigo VI do Acordo entre a Santa Sé e a República Portuguesa, celebrado em 18 de Julho de 1950, o Governo português, reconhecendo a conveniência de adaptar à nova situação da Índia as disposições estipuladas em instrumentos anteriores, renunciou a certos privilégios que lhe haviam sido atribuídos e comprometeu-se a considerar na devida oportunidade, e dentro do espírito desse Acordo, uma eventual nova delimitação da Arquidiocese de Goa, a que a Santa Sé julgasse necessário proceder.

Considerando todas as circunstâncias ocorrentes, e dando a sua anuência ao que lhe vem sendo solicitado, o Governo português conveio agora — por notas diplomáticas trocadas com a Santa Sé em 25 do corrente — em que da Arquidiocese de Goa se destaque a parte que ainda se situava em território da União Indiana.

Continuam, no mais, sem alteração as disposições do citado Acordo de 1950 e as estipulações em vigor de quaisquer outros instrumentos diplomáticos, designadamente as respeitantes ao Padroado e à dignidade metropolitana e patriarcal da Sé da Goa.

Desta forma, sempre na mesma política coerente de compreensão e dignidade, Portugal mostra uma vez mais a sua vontade de atender às pretensões razoáveis que lhe são apresentadas, sem prejuízo da afirmação e defesa dos seus direitos fundamentais».

Com a publicação desta nota oficiosa, terminou qualquer influência do Padroado Português do Oriente em territórios da União Indiana. A vetusta e gloriosa arquidiocese de Goa, *alma mater* de inúmeras igrejas indianas, estende hoje o seu manto jurisdicional directo ao território português da Índia, isto é, Goa, Damão e Dio. A influência das missões portuguesas, por meio do Padroado Português do Oriente, em território não-português, exerce-se hoje tão sòmente na diocese de Macau, nas paróquias isentas de Singapura e Malaca, assim como na parte que eclesiàsticamente lhe está sujeita no sul da China.

7) *O Padroado Português em África.*

Se na Índia se registaram longos e penosos conflitos, no Brasil não se dá fé de nenhum particular. Na África, pelo contrário, também o Padroado Português se viu a braços com o

problema que tanto o angustiou no Oriente. As causas foram as mesmas: a incúria do padroeiro em manter as suas missões, em as prover de clero, em fomentar-lhes o progresso, levou a *Propaganda Fide* a procurar novos caminhos e novas soluções. Passemos em revista os três principais acontecimentos que com esta matéria se relacionam.

a) *Prefeitura apostólica do Congo.* Reinando no Congo D. Álvaro III (1615-22), houve troca de correspondência entre ele a Santa Sé, relativa ao envio de missionários para aquele reino. A *Propaganda Fide,* respondendo certamente a tais pedidos, publicou em 25-6-1640 um decreto, segundo o qual alguns capuchinhos seriam enviados ao Congo, tendo um deles a categoria de prefeito-apostólico. Os missionários partiram em 1645.

Ora, em 1596 havia sido criada a diocese de Angola e Congo, e, por isso, ignorava o Padroeiro onde é que tal prefeitura poderia funcionar. Protestou, portanto, em Roma, utilizando sobretudo os serviços do P.e Nuno da Cunha, S. J., mas como a Santa Sé nos não reconhecia a independência do jugo castelhano, as negociações arrastaram-se. Por fim, a missão do Congo submeteu-se à jurisdição do bispo do Padroado e tudo se harmonizou. Os capuchinhos italianos tão bem se houveram com as autoridades portuguesas, tanto seculares como eclesiásticas, que foram convidados para estender a sua acção a toda a Angola. O conflito — se conflito se lhe pode chamar — desapareceu em 1668, quando a Santa Sé reconheceu a independência portuguesa.

Com a supressão das Ordens Religiosas, os capuchinhos italianos abandonaram a missão do Congo em 1835, extinguindo-se assim a dita prefeitura. Em 1865, a *Propaganda Fide* confiou-a à Congregação do Espírito Santo. Esta, ao aceitá-la, teve o escrúpulo de observar que parte do território, que lhe era entregue, pertencia a Portugal. No ano seguinte, o Governo português protestou junto da Santa Sé, sendo a sua atitude reconhecida pela S. C. de *Propaganda Fide,* e assim a nova missão do Congo não chegou sequer a constituir matéria de conflito.

b) *Prefeitura do Loango.* Em 1756, criou a *Propaganda Fide* a prefeitura apostólica do Loango, confiando-a a missio-

MOÇAMEDES
AVARE
CAFIMA
MOÇAMEDES
OVACUANYAMA
DESERTO
CATAN
VICTORIA
ONONDAVA
OTJIANDARME
ONDERA
LAGO ETOCHA
OCEANO ATLANTICO
BECUANAS
TOUKA
DAMARA
OMATAKO
BOKBERG
TRANSVAL
LAGO NGAMI
SALEM
HOTENTOTES
SHASHONG
NOOSOP
DESERTO CALÁARI
REHOBOTH
BECUANAS
GIBÉON
BERSU
KHAROE
HOTENTOTES
PAÍS DOS CRÍGUAS
KIMBERLEY
REPÚBLICA DE ORANGE
COLONIA DO CABO
RICHMOND
VICTÓRIA
VICARIATO DE CIMBEBÁSIA
Escala
0 100 200 300 400 500 K
CABO DA BOA ESPERANÇA

nários franceses, sem autorização do Padroeiro português. Nesta época, parte do litoral angolano escapava à vigilância das autoridades portuguesas. Os portos de Loango, Cabinda e Molembro eram assim frequentados por navios estrangeiros que se preparavam, certamente, para os subtrair um dia à Coroa portuguesa. Em 22 de Junho de 1779, o Ministro Martinho de Melo e Castro recomendou ao governador de Angola que vigiasse tais actividades suspeitas.

Com a afirmação da soberania portuguesa em todo o litoral, a missão do Loango deixou de constituir conflito. O Padroeiro não se opunha, portanto, à existência de missões autónomas, dirigidas por sacerdotes estrangeiros, desde que estivessem subordinadas à jurisdição diocesana.

c) *Prefeitura da Cimbebásia.* Esta prefeitura foi criada pela *Propaganda Fide* em 28-4-1879, sendo confirmada por Leão XIII em 7 de Maio do mesmo ano, e confiada aos Padres da Congregação do Espírito Santo. Os seus limites eram vastíssimos: ao Norte, o rio Cunene, o curso inferior do Cassai e o rio Liba, isto é, a parte ocidental do Zambeze; ao Sul, o rio Orange; a Leste, o rio Haart e a República do Transvaal; a Oeste, o Atlântico. Quer dizer: a Norte, o Ovampo e outras tribos; a Noroeste, a Damaralândia; a Sul, a Namacualândia; a Leste, as tribos dos Calaari.

Todo este território pertencia, pollticamente, à Inglaterra que o administrava de Walwich-Bay. O primeiro subprefeito desta enorme área foi o P.e Carlos Duparquet. Durante algum tempo, houve certas suspeitas a seu respeito, mas estas caíram redondamente pela base, e o célebre missionário é justamente considerado um dos modernos pilares das missões portuguesas em África.

8) *Conclusão.*

Resume-se em poucas linhas. Os conflitos entre o Padroado e a S. C. de *Propaganda Fide* acentuam-se em territórios onde Portugal se não pode afirmar, como há séculos; desaparecem, quando se trata de territórios subordinados à soberania portuguesa, ou ainda sob a influência indirecta do

antigo padroeiro. Não quer dizer que a *Propaganda Fide* siga a política do mais forte, como não raro se ouve afirmar. Quer apenas significar que a Santa Sé, supranacional e olhando apenas ao bem das almas, a ele subordina todos os outros interesses contraditórios.

CAPÍTULO IV

O ESTADO PORTUGUÊS E AS MISSÕES

Propomo-nos rever neste capítulo as principais relações entre o Estado Português e as suas Missões Ultramarinas, concentrando a nossa atenção nas da idade contemporânea, visto serem estas as que mais interessam aos alunos do *Instituto Superior de Estudos Ultramarinos*.

Desde D. Manuel até D. José I, o favor real foi sempre manifesto. As missões representavam interesse verdadeiramente nacional e os missionários eram protegidos e auxiliados.

No século XVIII, as missões religiosas ressentiram-se do espírito que na Europa as havia atacado. O Marquês de Pombal, ao suprimir a Companhia de Jesus em Portugal metropolitano e ultramarino, acreditou poder substituir os seus membros por padres seculares e por outros religiosos. O erro foi manifesto e as consequências não se fizeram esperar. Pode afirmar-se que a supressão da Companhia de Jesus pelo célebre Marquês, reconstrutor de Lisboa, foi o mais grave erro da sua vida política.

As leis pombalinas foram caindo em desuso, minadas pelo tempo e pela evidência, até ao tempo de Joaquim António de Aguiar. Neste intervalo, porém, as missões continuaram a decair. Só na Índia existia clero verdadeiramente diocesano, mercê da magnífica organização da arquidiocese de Goa. Os religiosos, embora abundassem na Metrópole, rareavam no Ultramar. Em 1834, o *Mata-frades* vibrou o golpe de miseri-

córdia nas missões, extinguindo todas as ordens religiosas. Deve-se, pois, à ditadura liberal esta antipatriótica medida que, bem aplicada no Ultramar pelos seus adeptos, só serviu para acentuar a nossa decadência e a nossa ignorância. Apenas a Índia e as missões do Padroado Português do Oriente se puderam aguentar neste vendaval, devido ao numeroso e bem formado clero de Goa. Foi este que permitiu a Portugal enfrentar a grande crise do Padroado, examinada no capítulo anterior. Foi ele ainda que conservou activas as missões espalhadas por todo o Indostão, sujeitas às dioceses de Cochim e de Meliapor.

1. *O colégio de Cernache de Bonjardim.*

A renascença missionária iniciou-se em 1844, dez anos após o fatídico decreto de 1834. As nossas missões orientais, sobretudo as da China, sem pessoal preparado, estavam condenadas a morte lenta e inglória. O bispo eleito de Pequim, D. Veríssimo Vaz Serra, que havia sido mandarim na corte imperial, expôs ao Governo a mísera situação em que as missões se encontravam. Segundo a sua opinião, os fundos da antiga missão de Pequim (1), que haviam sido transferidos para Macau, poderiam ser utilizados na criação dum seminário de missões.

---

(1) Em 1690, criaram-se as duas dioceses na China: Pequim e Nanquim. Esta não pôde amealhar nada, em virtude da sua manifesta pobreza. Aquela, porém, em virtude de os missionários serem pagos pelo tesouro chinês, como mandarins, foi acumulando esmolas e doações. Parte deste dinheiro empregou-se na compra de prédios em Macau, e outra parte ficou em Pequim. Com a supressão da Companhia de Jesus, em 1773, a administração dos bens passou para as mãos dos Padres da Missão ou Lazaristas. O decreto de 1834, que só foi aplicado em Macau aos Lazaristas em 1836, veio encontrar grande parte dos bens já vendidos pelos Padres da Missão e transferidos para Macau, em vista de o Cristianismo estar a ser perseguido na China. Em 1870 criou-se uma comissão para administrar os bens das missões portuguesas na China (Decreto de 21 de Setembro). Estes bens permitiram à diocese de Macau a compra de bastantes imóveis em Macau, Hongkong e Singapura, a fim de manter o seminário de S. José, reorganizado neste mesmo ano de 1870, e as restantes obras missionárias e de assistência. Cf. *Os Bens das Missões Portuguesas na China*, 49-56.

O Governo, embora preocupado com quesilhentos assuntos de ordem interna ([2]), aceitou o alvitre e concedeu ao novo colégio o subsídio anual de 1.200$000. D. Veríssimo aceitou a incumbência de o dirigir e, à falta de edifício apropriado, cedeu, para tal efeito, a sua própria casa do Bombarral. Aqui funcionou, portanto, o seminário das missões até 1852, ano em que faleceu.

Após várias vicissitudes ([3]), o seminário das missões foi solenemente reinaugurado em Cernache do Bonjardim em 8 de Dezembro de 1855, no edifício que havia pertencido ao priorado do Crato, sob a direcção do P.ᵉ Luís Bernardino da Natividade, sucessor de D. Veríssimo Monteiro da Serra. De 1861 a 1871, os Jesuítas colaboraram activamente na preparação dos seminaristas, tendo a seu cargo os estudos e a disciplina. Em 1884, por proposta do P.ᵉ António Tomás da Silva Leitão, futuro bispo de Angola e Congo, foi o seminário profundamente reorganizado pelo Ministro da Marinha e Ultramar, Manuel Pinheiro Chagas. Os novos estatutos, de 3 de Dezembro de 1884, vigoraram até 1911, data em que a República o desamparou.

Em 1868, quando do seminário de Cernache começavam já a sair normais levas de missionários, um decreto de 17 de Dezembro fixou as vantagens concedidas aos sacerdotes europeus ou do Estado da Índia que fossem exercer o ministério nas províncias de S. Tomé, Angola, Moçambique e Timor. Além de vencimentos, viagens pagas, emolumentos e subsídios especiais, no caso de serem professores, o decreto preceituava a forma como os seus serviços deviam ser recompensados, após determinado número de anos. Decorridos 8 anos, poderiam retirar-se do serviço missionário, com aposentação equivalente a 25 % dos seus vencimentos; depois de 12 anos, a aposentação

---

([2]) Estava-se no último período do governo de Costa Cabral.

([3]) O grão seminário do priorado do Crato abriu as suas portas em Cernache do Bonjardim em 25 de Outubro de 1791, sendo a sua direcção confiada aos Padres da Missão, ou Lazaristas. O edifício, porém, só no ano seguinte principiou a ser construído, funcionando o seminário em casas de particulares. Foi extinto este seminário em 1834. Após os esforços de D. Veríssimo Monteiro da Serra, referidos no texto, o seminário foi transferido para Cernache.

subiria para um terço da côngrua; passados 20 anos, a aposentação equivaleria a metade dos vencimentos. Eram três os aumentos: de 25 % após 8 anos, ⅓ após 12, e 100 % finalizados os 20. O decreto de 3 de Dezembro de 1884 actualizou estes privilégios. As vantagens foram ampliadas ainda em 21 de Fevereiro de 1891 por António Enes, quando Ministro da Marinha e Ultramar, aos sacerdotes oriundos do patriarcado das Índias Orientais e das dioceses africanas.

Compreende-se a ânsia do Governo em querer atrair para o campo missionário muitos sacerdotes, a fim de impedir a crescente desnacionalização promovida pelas missões protestantes. Em contrapartida, assim se foi criando, entre os meios missionários, certo espírito burocrático, subordinando-se os sacerdotes e auxiliares às exigências da Fazenda, quanto a nomeações, licenças, aumentos, etc., tendência esta que, quando não bem orientada, pode afectar a própria formação missionária.

Até 1910, os esforços do Estado, no sentido de autêntico renascimento missionário, foram notáveis, e era legítimo antever próspero e risonho futuro.

2 *O Estado republicano português divorcia-se das missões. 1910-1913.*

Em 1910, com o advento da República, recebem as missões novo e profundo golpe. A proclamação do novo regime fez-se em toda a parte com aparato anticlerical, prenunciando o que em breve se havia de intentar no campo religioso. Em 20 de Abril de 1911 é promulgada a anunciada *Lei da Separação do Estado das Igrejas*, empregando-se propositadamente o plural (*igrejas*) para vincar bem o carácter a-religioso, pelo menos, do novo Estado português. São deste decreto os seguintes artigos:

> «Art. 189.º — É autorizado o Governo a reformar os serviços do Colégio das Missões Ultramarinas, de modo que a propaganda civilizadora nas colónias portuguesas, que haja de ser feita ainda por ministros da religião, se confie exclusivamente ao clero secular

português, especialmente preparado para esse fim em institutos do Estado.

Art. 190.º — O presente decreto com força de lei será aplicado, por meio de decretos especiais, a cada uma das colónias portuguesas, continuando, no entretanto, a cumprir-se nelas a legislação vigente, mas de maneira que as despesas do Estado e dos corpos administrativos, relativas ao culto, sejam reduzidas, desde já, ao estritamente indispensável, se extingam ou substituam, no mais curto espaço de tempo, as igrejas e missões estrangeiras sem prejuízo do exacto cumprimento das obrigações assumidas por Portugal em convenções internacionais, e se façam respeitar os direitos de soberania da República Portuguesa em relação ao Padroado do Oriente».

Parece deduzir-se, pois:

a) que a *propaganda civilizadora* que houvesse *ainda* de ser feita por sacerdotes nas colónias portuguesas, seria confiada apenas ao clero secular português;
b) que o Colégio das Missões Ultramarinas seria reorganizado;
c) que o Estado republicano português não desejava gastar nada ou quase nada com as missões ultramarinas;
d) que «as igrejas e missões estrangeiras» deviam ser extintas ou substituídas;
e) que o Estado se reservava os *direitos de soberania em relação ao Padroado do Oriente.*

A alínea *d*) aplicar-se-ia exclusivamente às *missões católicas*, servidas muitas delas por beneméritos padres estrangeiros. As *missões protestantes*, essas, defender-se-iam, invocando o Acto Geral da Conferência de Berlim. Seria interessante conhecer ao certo o que é que os legisladores entendiam por *direitos de soberania em relação ao Padroado do Oriente!*

Apesar de tudo, porém, parece que, no meio da insânia que atacara os primeiros governantes republicanos, uma luz se fizera: a necessidade de se continuar *a propaganda civilizadora* por *ministros da religião.*

3. *A experiência das missões laicas. 1913.*

Julgar-se-ia que, decorridos alguns meses, não tardaria a calma a aconselhar prudência na solução destas questões missionárias, seguindo o exemplo doutras potências europeias. Nada disto aconteceu. Em 22 de Novembro de 1913, aplicou o Ministro das Colónias, Dr. Almeida Ribeiro, às colónias a já famosa *Lei da Separação*. E criaram-se simultâneamente as *missões laicas*, a fim de substituírem as religiosas. Quis-se fazer tudo de novo, em moldes inéditos, ensaiar-se em Portugal ultramarino um sistema anticlerical, desconhecido na história das missões mundiais.

Como este decreto — o N.º 233, de 22-11-1913 — representa, efectivamente, inovação missionológica, merece exame algo demorado. Contém 32 artigos. Os primeiros 18 aplicam ao Ultramar a *Lei da Separação,* de 20-4-1911. Os restantes lidam com as *missões civilizadoras,* nomenclatura oficial das missões laicas. Diz o preâmbulo do decreto:

> «É da maior urgência tornar, desde já, extensivas às colónias algumas das fundamentais disposições da lei da separação do Estado das igrejas, respeitando compromissos de carácter internacional e defendendo os interesses da soberania da República, que são ao mesmo tempo os dos vastos territórios ultramarinos e das suas numerosas populações, a ele sujeitos. Embora nada decidindo quanto à conservação ou extinção do padroado do Oriente, por ser assunto já submetido à apreciação do Congresso e ainda pendente, é de inadiável necessidade definir a situação das missões religiosas nos domínios de além-mar, e *instituir missões laicas,* na esperança de que a influência civilizadora destas venha a acentuar-se eficazmente num futuro próximo em favor das raças indígenas e dos mais altos interesses políticos da Nação».

O decreto liberta o Estado de quaisquer compromissos, de ordem material, para com as missões religiosas. Não as proibe, nem as persegue. Limita-se a ignorá-las, reservando toda a

protecção para as missões laicas. Ao mesmo tempo, submete ao beneplácito do Estado a divulgação de quaisquer documentos emanados da Cúria Romana (artigo 10.º). As *missões religiosas, compostas exclusivamente de portugueses europeus,* são alvo de especial excepção, desde que submetam à apreciação do governador colonial os seus programas de ensino, e se conformem com as alterações que a mesma autoridade lhes introduzir. Tais missionários, de ambos os sexos, receberiam o subsídio anual fixo de 600$00, fixando-se o quantitativo de 300$00 para os auxiliares. Haveria ainda um subsídio variável de 10$00 «por cada aluno aprovado em instrução primária, ou na profissional de artes e ofícios...». Além destas vantagens, teriam estes missionários direito a viagens pagas pelo Estado (art. 17.º).

As missões religiosas podiam também obter concessões gratuitas de terrenos, em locais designados pelos governadores (art. 16.º).

O artigo 19.º autoriza a criação de missões civilizadoras nas províncias de Guiné, Angola, Moçambique e Timor «com absoluta exclusão de qualquer ensino ou propaganda de carácter religioso». A criação de tais missões poderia ser efectivada, quer pelo Governo central, quer pelos governadores coloniais (art. 20.º).

> «A nomeação para missões civilizadoras só pode recaír em indivíduo que satisfaça cumulativamente os seguintes requisitos:
>
> 1.º — Idade não inferior a vinte e cinco nem superior a quarenta e cinco anos;
>
> 2.º — Ter exercido na metrópole o magistério oficial primário, com boas informações durante, pelo menos, três anos;
>
> 3.º — Ter frequentado com aproveitamento:
>
> *a)* O curso trimestral de ensino secundário na Escola de Medicina Tropical;
>
> *b)* Um tirocínio de seis meses no Jardim Colonial, com as lições dos respectivos chefes de serviço, como está estabelecido para os regentes agrícolas.
>
> § único. Em igualdade de circunstâncias constituem motivo de preferência, por sua ordem:

a) Ser casado, fazendo-se acompanhar pelo cônjuge respectivo;

b) O curso da Escola Colonial;

c) A frequência, como aluno livre, da 1.ª, 4.ª e 5.ª cadeiras dessa Escola;

d) O conhecimento da língua ou línguas indígenas da colónia a que o candidato se destina» (artigo 21.º).

Os missionários leigos gozariam de múltiplas vantagens, sendo equiparados a funcionários públicos, quanto a transferências, passagens, licenças, etc.

A constituição das missões é regulada pelo art. 23.º.

«Cada missão civilizadora será constituída em regra por um professor habilitado nos termos dos artigos precedentes, e três auxiliares, livremente escolhidos por aquele de entre indivíduos que exerçam algum ofício ou mester, designadamente o de pedreiro, carpinteiro, serralheiro ou agricultor.»

A Fazenda Pública financiaria o estabelecimento destas missões, reservando-se, por conseguinte, o direito de várias fiscalizações (art. 26.º). Desde que as missões não correspondessem ao fim que o Estado houvera em vista, seriam extintas, mediante inquérito administrativo (art. 28.º).

Quatro anos depois, em 8-9-1917, criou-se o *Instituto de Missões Coloniais*, a funcionar no antigo colégio das missões de Cernache do Bonjardim [4].

---

[4] O *Instituto de Missões Coloniais*, criado pelo Decreto n.º 3.352, de 8-9-1917, ficou dotado de dois cursos: a) *preparatório*, igual e equiparado ao curso geral dos liceus, e b) *complementar*, com 3 anos, assim divididos:

I ano: *a)* Geografia colonial, descobertas e explorações;
b) Física e Química, com aplicação às artes e às indústrias;
c) Princípios de Direito civil, político e administrativo;
d) Botânica, zoologia, mineralogia e geologia, com referência especial aos países tropicais.

O Ministro das Colónias, Dr. Artur R. de Almeida Ribeiro, vinculou o seu nome à criação das *missões laicas*. Confessemos que no decreto se encontra, apesar de tudo, certo encadeamento lógico, aliado, por outra parte, a mal contida aversão às missões religiosas, e a boa dose de idealismo que o conhecimento das questões coloniais da época já não justificava.

Desde o momento que o Estado se havia divorciado da Igreja Católica, não havia motivo aparente — porque *reais* havia muitos, que se não quiseram considerar — para continuar o auxílio às missões católicas. Havia em Portugal muitos portugueses — e os membros do Governo incluíam-se certamente neste número — que não praticavam a religião católica, nem obedeciam a credo algum. Isto não obstava a que todos eles fossem bons patriotas. Consideravam-se certamente tão bons ou melhores portugueses que aqueles que eram crentes. Ora, se lhes era possível ser bons portugueses, e amar enternecidamente a sua pátria sem auxílio da religião, por que motivo se não aplicaria o mesmo princípio aos indígenas do Ultramar? Que utilidade apresentaria o ensino da religião nas colónias, se em Portugal ele não aparentava vantagem alguma?

II ano: *e*) Higiene Colonial;
f) Agrologia, agricultura, horticultura, silvicultura;
g) Pedagogia geral;
h) Agrimensura, topografia e máquinas agrícolas.

III ano: *i*) Noções gerais de anatomia e fisiologia; doenças mais vulgares dos países quentes e noções de medicina e farmácia;
j) Administração e legislação financeira das colónias, cartas orgânicas;
k) Pedagogia especial e prática;
l) Agricultura colonial, zootecnia e noções de medicina veterinária *(Art. 4)*.

O ensino deste curso complementar deveria ser eminentemente prático, criando-se para tal fim, no colégio, oficinas de carpintaria, marcenaria, moldagem, serralharia, encadernação, tipografia «e outras que forem julgadas convenientes ou necessárias à educação dos agentes de civilização» *(Art. 5)*.

Em Abril de 1926, o Ministro das Colónias, Gen. Ernesto Maria Vieira da Rocha, ordenou um inquérito ao *Instituto de Missões Coloniais*. Da

Ao Governo interessava apenas a civilização das populações coloniais. Era justo que tal civilização se operasse dentro da moldura geral então adoptada pelo Estado. Não se pode, portanto, afirmar, que o Governo tenha descurado, após o advento da República, o problema colonizador e civilizador. Não o descurou. Tentou resolvê-lo, fora dos moldes clássicos, introduzindo *métodos inéditos*, destinados, sem dúvida, na sua mente, a produzir salutares frutos.

Mais uma vez se demonstrou, porém, que a civilização e cultura, sem Deus, são, em última análise, uma utopia. É que, por mais que os homens se tenham esforçado em procurar a cultura e a civilização, *sem moral*, não conseguiram ainda descortiná-la no subconsciente humano. E atesta-o a experiência: sem Deus não há moral. Os europeus, que se dizem a-católicos e racionalistas, são, atàvicamente, inconscientemente, cristãos. Os indígenas necessitam, como todo o homem aliás, de religião. Se lha não ministram, eles próprios se forjarão uma, à imagem e semelhança dos seus instintos. É nisto que se baseia, afinal, a falência das missões laicas portuguesas.

---

missão fez parte, como relator, o Prof. Dr. José Gonçalo da Costa Santa Rita, actual Professor do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos. O relatório, assinado por este ilustre Professor, é um notabilíssimo documento em que se admiram a isenção, imparcialidade e justiça. O *Instituto de Missões Coloniais* não correspondera ao fim para que havia sido criado. O curso dos liceus ocupava todas as atenções, tanto do Conselho Escolar, como dos alunos. O curso complementar — aquele em que se deveria exercer mais a influência dos professores — tinha funcionado quase sempre sem as cadeiras mais necessárias à vida colonial. O relatório conclui: «Há absoluta falta de ligação entre o Instituto e as Colónias, quer directamente, quer por intermédio do Ministério, de forma que o Instituto não tem recebido, nem pedido quaisquer indicações sobre a orientação a imprimir à sua actividade». Cf. *Inquérito ao Instituto de Missões Coloniais*, assinado pelo vogal da Comissão, José Gonçalo da Costa Santa Rita, publicado no *Boletim Geral das Colónias* n.º 258 (Dezembro de 1946), págs. 12-18.

Aos motivos que originaram o inquérito não teria sido estranha a criação, por decreto N.º 8.449, de 2-9-1922, da secção feminina do Instituto, em casas vizinhas. O *Instituto de Missões Coloniais* foi extinto por decreto com força de lei N.º 12.886, de 24-12-1926, sendo já Ministro das Colónias o Com. João Belo.

4. *Ensaios de nova legislação missionária. 1914-1919.*

A lei da separação, aplicada às colónias, equivalia, como se viu, ao mais doloroso divórcio entre o Estado e as missões. O clero secular podia, é verdade, permanecer nas colónias. Mas, completamente só, desajudado pelo Governo, que poderia fazer? As concessões de terreno e os magros subsídios, que a lei lhes atribuía, não passavam dum irrisório argumento para se invocar oportunamente em ocasiões de tempestade internacional. Em Portugal, onde a perseguição à Igreja, ora surda, ora declarada, estava na ordem do dia, era impossível organizar qualquer movimento pró-missões (5).

Em Angola e Moçambique, sobretudo, parecia iminente a ruína total. A guerra europeia, iniciada em 1914, veio complicar ainda mais as dificuldades existentes. Os missionários seculares, residentes em Moçambique, dirigiram-se então, em aflitivo apelo, ao governador-geral Gen. Joaquim José Machado, expon-

---

(5) É por isso que se deve ler, com certas reservas, a seguinte passagem do artigo *As missões perante a lei republicana,* da autoria do Rev. P.e J. Alves Correia, publicado no *Boletim da Agência Geral das Colónias,* N.º 55 (Jan. de 1930), pág. 11:

> «Em 1911, a República arredou do funcionamento do seu próprio mecanismo os ministros da Religião Católica; em 1913, estendeu-se às Colónias a Lei da Separação. O que era lógico, e o que aconteceu, era que o Estado se desinteressasse da subsistência das Missões e dos missionários e deixasse à generosidade dos crentes o cuidado de os sustentar e amparar.
>
> É também o que acontece com as missões protestantes dos vários países e com as católicas, nos países de regime separatista com relação às Igrejas.
>
> Mas entre nós notou-se logo que os católicos não tinham suficiente preparação religiosa nem cívica para compreenderem a responsabilidade do apostolado essencial a qualquer religião que deseja viver.»

Não era intenção, certamente, do cintilante espírito do autor assacar a culpa toda aos católicos portugueses. O Estado, naquela altura, não se desinteressava apenas, mas *perseguia.* A diferença é grande. Além disso, o Estado, como tal, tem graves responsabilidades civilizadoras. Não insistimos, por nos parecer desnecessário.

do-lhe a mísera situação em que se debatiam as missões católicas.

O governador-geral, com larga folha de serviços prestados ao Ultramar, ousa então publicar a depois famosíssima portaria N.º 1077, em que se suspendiam as principais determinações da lei da separação. Ei-la:

> «Considerando que muitas das missões religiosas portuguesas, estabelecidas nesta Província, têm prestado largos serviços à instrução e educação dos indígenas e à soberania nacional;
>
> Considerando que o decreto de 22 de Novembro de 1913, que tornou extensivas às colónias algumas das disposições da lei da separação do Estado das Igrejas, impede que as ditas missões prossigam nessa obra civilizadora, pelo cerceamento que ele trouxe consigo, dos meios económicos indispensáveis à manutenção dela;
>
> Considerando que é impossível substituir-se num momento a acção das missões religiosas portuguesas pela das missões civilizadoras, que o mesmo decreto instituiu, e nada aconselha a suspensão daquela até que esta se manifeste;
>
> Considerando que o Governo central, levado pela mesma evidente necessidade de alterar o decreto, já elaborou e apresentou ao Conselho Colonial o respectivo projecto de alterações, como consta do telegrama de 17 de Julho último, de S. Ex.ª o Ministro das Colónias;
>
> Considerando que o estado de guerra em que presentemente se encontra a Europa, não permite esperar que tão cedo venham essas alterações ao conhecimento da Província;
>
> Urgindo remediar de pronto, para que não se interrompa a instrução e educação dos indígenas, quase confiadas ao labor missionário;
>
> Ouvindo o Conselho do Governo e aprovada por ele a urgência nos termos e para os efeitos do N.º 3 do artigo 11 do decreto de 23 de Maio de 1907;

Hei por conveniente determinar, para ser provisòriamente executado que às missões religiosas portuguesas, actualmente existentes nesta província, sejam pagas em duodécimos, a contar do princípio do ano económico corrente, as respectivas dotações que lhes foram consignadas no capítulo VII do orçamento em vigor, ficando por esta forma alterado o disposto nos artigos 17 e 29, § único, do decreto de 22 de Novembro de 1913.

As autoridades e mais pessoas, a quem o conhecimento desta competir, assim o tenham entendido e cumpram.

Governo Geral, em Lourenço-Marques, 13 de Agosto de 1914.

O Governador-Geral, *J. Machado.*»

Esta revolucionária portaria encontrou o melhor acolhimento, tanto em Moçambique como em Portugal, e ninguém pensou em impugnar-lhe a legalidade, pelo facto de suspender disposições estatuídas num decreto.

Em 1918, convencera-se o Governo de que era necessário arripiar caminho. No consulado de Sidónio Pais, reataram-se as relações com a Santa Sé e apaziguaram-se os alarmados espíritos portugueses (6). O novo presidente, estremecido por toda a população portuguesa, caiu sob assassinas balas em meados de Dezembro de 1918, mas o seu holocausto convencera os governantes de que o povo português continuava católico, na sua esmagadora maioria. Era este um facto que, de futuro, se não poderia ignorar.

Por isso, em 1919, embora se acarinhem ainda as missões

(6) Os nomes destes missionários menciona-os o Rev. P.e António Lourenço Farinha no seu artigo *A Legislação missionária após a proclamação da República,* mencionado na nossa bibliografia: Alfredo Correia Lima, António Augusto da Cunha, António Maria Lopes, Joaquim Bernardo Lopes e Manuel de Almeida. O Sr. P.e António Lourenço Farinha não se refere, por modéstia, ao seu próprio nome. Ora, tendo chegado de Moçambique em 1918, foi colocado no Ministério das Colónias no ano seguinte, em 1919. A ele se deve muito do que a legislação posterior missionária registou.

laicas, há tendências novas em legislação missionária. Convém apreciá-las, à luz que na conjuntura alumiava a atmosfera nacional portuguesa, e não segundo a mentalidade que hoje nos informa. Dois decretos se publicaram: um em 8-3-1919 e outro em 10-5-1919. Este corrigiu aquele, mas nem um nem outro entrou em vigor. Sondava-se o terreno, com receio de soluções radicais, temendo-se a reacção de mentalidades que, pelo facto de se haverem guindado à situação de mentoras da Nação em 1910, se consideravam já velhas, antiquadas e retrógradas. Estes dois decretos foram inspirados pelo P.e José Maria Antunes, da Congregação do Espírito Santo.

O primeiro, N.º 5.239, assinado pelo Ministro das Colónias, Com. José Carlos da Maia,, recém-chegado de Macau, onde tivera ocasião de verificar pessoalmente a triste situação das missões; o segundo, pelo seu sucessor, Dr. João Lopes Soares, com o N.º 5.778, de 10-5-1919. Era Presidente da República o almirante João do Canto .e Castro Silva Antunes.

Eis as principais decisões do primeiro, N.º 5.239:

> «Considerando que é urgente atender às representações constantes dos governadores das províncias ultramarinas sobre a conveniência de nacionalizar e subsidiar em todas as colónias os institutos a que se referem os tratados internacionais ratificados por leis de 20 de Julho de 1885, 27 de Junho de 1891 e 24 de Março de 1892;
>
> Considerando que os referidos governadores, conhecendo melhor as necessidades da política da colónia que dirigem, devem estar mais aptos a determinar a maneira mais eficaz de promover e orientar as instituições mencionadas; usando da faculdade que concede o artigo 87.º da Constituição Política da República Portuguesa:
>
> Hei por bem, sob proposta do Ministro das Colónias, decretar o seguinte:
>
> Art. 1.º — Os institutos a se referem os artigos 5.º e 6.º do tratado de 26 de Fevereiro de 1885, ratificados por lei de 20 de Julho de 1885, o artigo 10.º do tratado de 11 de Junho de 1891, ratificado por

lei de 27 de Junho de 1891, e artigo 2.º do tratado de 2 de Julho de 1890, ratificado em 24 de Março de 1892, poderão ser subsidiados pelas províncias ultramarinas, quando se conformarem, na medida do seu objecto, com os seguintes preceitos:

1.º — Submeterem à aprovação do governo da colónia os seus estatutos;

2.º — Obrigarem-se a ter um director português europeu, e a ministrarem o ensino em língua indígena ou em português;

3.º — Comprometerem-se a receber gratuitamente uma certa percentagem de indígenas em tratamento;

4.º — Obrigarem-se a fornecer anualmente ao Governo da Colónia dados estatísticos e observações sobre costumes indígenas metòdicamente coordenados;

5.º — Obrigarem-se a reunir num museu da colónia as colecções botânicas, zoológicas, geológicas e outras de carácter científico que possam coligir, ficando estas colecções pertencendo à colónia respectiva.»

Estes institutos gozariam de personalidade jurídica (*Artigo 4.º*), teriam direito até 1.000 hectares de terra (*Art. 6.º*), receberiam subsídios (*Art. 8.º*) e pensões (*Art. 9.º*).

Dois meses depois, aparece novo decreto, N.º 5.778, de 10-5-1919, a lamentar o que pelo precedente se havia concedido. O longo preâmbulo é, por vezes, eloquente nas suas afirmações. Referindo-se à ampla liberdade concedida às missões estrangeiras, diz:

«Essa liberdade, que devia ser interpretada evidentemente sem quebra ou afronta dos nossos direitos de soberania, tem sido entendida na mais lata expressão; e tentativas feitas no sentido de regulamentar o seu estabelecimento suscitaram melindres e dificuldades, que nem sempre foi possível remover.

Daqui resulta que todas as missões entram, se instalam e se transferem nas nossas colónias, sem

formalidades nem conhecimento prévio das autoridades portuguesas, ensinando sem programas e fazendo a sua propaganda sem reservas e sem limites.

À sombra de tais garantias e de tão amplas liberdades estão os nossos domínios ocupados por numerosas missões estrangeiras. Algumas dessas missões têm sido elementos perturbadores do nosso sossego e muitas instrumentos de desprestígio do nosso nome e da nossa soberania.»

Reconhece o decreto a perigosa extensão das missões protestantes e a precária situação em que se encontravam as missões católicas, às quais, por conseguinte, pouco — muito pouco — se poderia exigir. Os missionários portugueses de Moçambique haviam pedido urgentes providências. Era justo e patriótico ouvi-los.

«Esta precária situação foi pelos missionários que as servem exposta ao Governador Geral (Moçambique) daquela colónia em sua representação de 22 de Maio de 1914, ao mesmo tempo que nela levantavam patriòticamente o grito de alarme contra a desnacionalização, que ali se estava operando pela acção dissolvente das missões estrangeiras. Nem ao menos para conjurar o perigo denunciado essa representação foi atendida!

Reconhecem eles, nesse interessante e apreciável documento, que pregar o Evangelho não deve ser o fim, mas sòmente um meio de fazer a civilização das raças africanas. A missão que tiver por fim apenas a evangelização será um organismo imperfeito e incapaz de realizar uma obra útil e perdurável.

Como portugueses, querem colaborar na realização da obra civilizadora do seu país. Não podia a República deixar de ouvir este brado patriótico.

Entendeu o Governo que devia aceitar a sua colaboração como de portugueses que desejam servir a sua Pátria; e as suas reclamações são neste decreto quase completamente atendidas.

As missões religiosas portuguesas são em tudo equiparadas às missões civilizadoras. O Governo aceita-as, não como organismo religioso, mas pelo que elas valem como escola e como meio educativo...»

Examina, a seguir, o decreto N.º 5.239:

«A pretender solucionar o assunto, foi promulgado o Decreto N.º 5.239, sobre o qual a Imprensa tem exercido uma severa e bem merecida crítica.

Para ele tem sido chamada a atenção do Governo, que pelo seu estudo veio a reconhecer que procedentes e legítimas eram as reclamações da opinião pública. Pretende esse diploma nacionalizar e subsidiar os institutos a que se referem os tratados de 26 de Fevereiro de 1885, de 11 de Junho de 1891 e 2 de Julho de 1890.

Ora, a leitura atenta desses instrumentos diplomáticos revela que nenhuns institutos eles criaram.

O primeiro é o Acto Geral da Conferência de Berlim.

Invocam-se dele os artigos 5.º e 6.º; aquele declara livre a entrada e estabelecimento das missões estrangeiras de qualquer confissão religiosa; este refere-se apenas às obrigações que contraímos «de melhorar as condições morais e materiais das populações indígenas».

O segundo é o convénio com a Grã-Bretanha, em que se estatuiu a tolerância religiosa, e a liberdade de todos os cultos e ensino religioso, com a protecção das potências contratantes, na África Central e na Oriental.

Finalmente, é o terceiro o Acto Geral da Conferência antiesclavagista de Bruxelas, em que, como meio subsidiário de impedir e combater a escravatura, se menciona (art. 2.º, N.º 3) «proteger sem distinção de cultos as missões fundadas ou que venham a fundar-se.»

Este interessante preâmbulo verbera ainda possíveis desígnios ocultos que, à sua sombra, se poderiam desenhar no ultramar português e, sobretudo, a forma como se encarara o ensino indígena *em língua indígena ou em português!* Ora, isto era contrário à tradição colonizadora de Portugal. E refere-se mais uma vez às missões estrangeiras:

> «Não devemos esquecer o procedimento das missões alemãs da margem direita do Cunene, em Njiva, Yeque, Ompanda e Namacunde, nem as perturbações que trouxeram à nossa província de Moçambique, em 1907, as célebres missões Wesleianas, recusando obediência às leis portuguesas e provocando a intervenção diplomática do seu país.»

O preâmubulo é de meditar. Atingia-se a acuidade dos problemas, mas não se atinava com a sua solução. O fim deste decreto era duplo: favorecer, ao máximo, o desenvolvimento das *missões laicas* e equiparar-lhes, a seguir, as missões religiosas portuguesas. Referindo-se ao pessoal missionário feminino, diz:

> «Pelo decreto de 22 de Novembro de 1913, são admitidas as esposas dos agentes de civilização a fazer com eles parte das missões civilizadoras; é a reclamação dos congressos coloniais satisfeita, para a moralização das missões e exemplo ao gentio da constituição da família.
>
> Foi sob esse ponto de vista que no Congresso Colonial Alemão, de 1906, foi declarada a superioridade das missões protestantes sobre as católicas, defeito este que a Igreja tem pretendido remediar, mas imperfeitamente, e até contraproducentemente, com as congregações religiosas femininas.
>
> O presente decreto estende ainda a concessão às filhas e irmãs dos agentes de civilização, porque assim se facilita a sua educação...»

Nem reparou o autor do decreto que este *Congresso Colonial Alemão,* em que se declarara a *superioridade das missões*

protestantes, pelo facto de os seus pastores serem ou poderem ser casados, era um congresso protestante! Mas, recordemo-nos sempre, estamos em 1919. Além disso, o principal objectivo deste decreto era criar e favorecer as missões laicas.

Pelo artigo 1.º foram criadas 12 missões civilizadoras no ultramar português: seis em Angola, quatro em Moçambique, uma na Guiné e outra em Timor. O seu estabelecimento ficaria subordinado aos recursos que o Estado lhes destinaria (Artigo 3.º). As irmãs e filhas dos agentes de civilização poderiam acompanhá-los, como missionárias, nas mesmas condições antes fixadas para as suas esposas (Art. 5.º).

Quanto as missões religiosas *ainda existentes*, estatuía:

> «As missões religiosas portuguesas ainda existentes nos nossos domínios ultramarinos organizar-se-ão sem demora nas condições expressas neste decreto, na parte não alterada pelo Decreto n.º 233, que lhes são inteiramente aplicáveis, com as modificações dos artigos seguintes.» (Art. 14.º).

O legislador não reparou no *alçapão* que se escondia sob o fraseado do artigo 15.º:

> «O chefe das missões será escolhido pelos seus membros de acordo com o governador da província, a quem também será comunicada qualquer alteração que venha a fazer-se no seu pessoal, contanto que se mantenha sempre o número mínimo de seus membros, em harmonia com as disposições deste decreto.»

Foi este artigo a origem de sérios conflitos missionários. O bispo, ou o ordinário, é, por natureza, o chefe dos missionários, e é ele quem dirige superiormente todo o trabalho na sua respectiva diocese. Ignorar esta disposição canónica equivalia a abrir a porta a indesejáveis rebeldias.

Por este decreto, tornou-se obrigatório o ensino da língua portuguesa (Art. 17.º). Todos os missionários, isto é, tanto os agentes de civilização como os sacerdotes, foram «considerados

como *funcionários públicos* da colónia para todos os efeitos, sem exceptuar o da aposentação.» (Art. 20.º).

Como dissemos acima, estes dois decretos não foram postos em vigor. Adivinha-se o desejo de acertar, mas o P.e José Maria Antunes mais não pôde conseguir do que *equiparar* as missões religiosas às laicas. Foi já uma grande vitória que outras havia de prenunciar. As missões católicas impunham-se por si mesmas ao respeito e à estima gerais. Acabariam, certamente, por se impor também aos legisladores.

5 *O Ministro Rodrigues Gaspar e as Missões.*

A política portuguesa andava bem dividida neste ano de 1919. O almirante Canto e Castro não conseguiu congraçar a opinião pública, apesar dos seus incompreendidos esforços. Em vista disso, abandonou a vida pública em Outubro deste ano. O tempo não era azado, portanto, para se pensar a sério no problema missionário.

Não obstante estes contratempos, algo de novo se passara. Alguns missionários seculares de Moçambique, resolvidos a alterar a mentalidade existente na metrópole a respeito de missões, abandonam a colónia, decididos a *missionar* os seus próprios conterrâneos. Chegados a Portugal, tanto trabalharam a opinião pública, por meio de entrevistas, pedidos, reuniões, etc., que o novo Ministro das Colónias, Dr. Alfredo Rodrigues Gaspar, lhes prometeu rever a legislação existente.

Foi assim que surgiu o *revolucionário* Decreto n.º 6.322, de 24 de Dezembro de 1919, no qual trabalharam, além dos padres seculares de Moçambique ([6]), o P.e José Maria Antunes, da Congregação do Espírito Santo, e o Dr. Abílio Marçal, director do *Instituto de Missões Coloniais.*

Eis os seus principais artigos:

«Art. 1.º — As missões portuguesas nos nossos domínios ultramarinos, organizadas no Instituto de Missões Coloniais com indivíduos ali diplomados e outros que forem julgados idóneos, e as religiosas constituídas com membros de qualquer confissão religiosa, dum e doutro sexo, denominar-se-ão missões civilizadoras.

Art. 3.º — A República forma por sua iniciativa, nos termos do citado Decreto n.º 5.778, as missões civilizadoras a que se refere a pri-

meira parte do art. 1.º, aceitando e subsidiando as missões religiosas apenas como elementos de acção civilizadora e nacionalizadora, e tão sòmente para esta. Umas e outras reconhecem e acatam as instituições vigentes e as autoridades do País.

Art. 4.º — São consideradas missões civilizadoras portuguesas, para os efeitos do art. 14.º do Decreto n.º 5.778, de 10 de Maio de 1919, as missões religiosas que têm recebido subsídios do Estado ou das respectivas províncias, actualmente existentes, ou que, encerradas depois da publicação do decreto de 22 de Dezembro de 1913, se reconstituam no prazo de um ano.

§ único — Em cada uma das referidas missões continuará a ser considerado chefe para os sobreditos efeitos aquele que o era antes de publicado o Decreto n.º 5.778, enquanto não for escolhido chefe pelos membros da missão respectiva, nos termos do art. 15.º do referido decreto.

Art. 7.º — Cada uma das missões religiosas a que se refere o art. 4.º poderá ser constituída por um só estabelecimento, ou por mais de um, na mesma localidade, tendo como pessoal missionário, pelo menos, cinco membros, sendo considerados como tais os ministros de religião e auxiliares dum e outro sexo, mas sendo obrigatória a existência, pelo menos, de dois ministros de religião na missão e de um em cada sucursal.

§ único — Os auxiliares do sexo feminino das referidas missões são equiparados aos do sexo masculino para os efeitos de vencimentos, abonos ou quaisquer outras vantagens asseguradas aos últimos, salvo o disposto no § 1.º do art. 21.º (7).

Art. 8.º — As actuais missões religiosas portuguesas constituirão os seguintes grupos:

a) As missões da província de Angola cujos missionários foram alunos do antigo colégio das Missões Ultramarinas;

b) As restantes da mesma província;

c) As da África Oriental que sempre estiveram confiadas a missionários formados no sobredito Colégio;

d) As de Quelimane, Coalane, Chupanga, Angonia, Boroma e Zumbo, na África Oriental, e constituídas com o seu pessoal respectivo;

e) As da Beira, Homoine, Inharrime e Chonguane, na mesma província;

f) As de Timor.

Art. 12.º — A dotação anual ordinária de cada missão civilizadora, religiosa ou laica, conforme o disposto no artigo 12.º do Decreto n.º 5.778, é fixada em 6.500 escudos.

---

(7) É do seguinte teor: «Os auxiliares europeus das referidas missões e sucursais terão direito às mesmas licenças, e passagens de 1.ª e 2.ª classe, conforme sejam do sexo feminino ou masculino, sendo equiparados a segundos oficiais para o efeito das ajudas de custo.»

Art. 13.º — Das verbas de dotação das missões religiosas poderão elas aplicar na metrópole uma parte, não superior a 20 por cento, com destino a tratamento dos seus missionários e formação do seu pessoal, português, e exclusivamente destinado às missões.

Art. 17.º — As missões religiosas podem destinar livremente às despesas do culto, sem obrigação de prestação de contas, metade da sua dotação para fundo de reserva.

Art. 28.º — A todas as missões civilizadoras religiosas e às suas sucursais é permitido fazer a sua propaganda e celebrar os actos do seu culto, inclusivamente, nos edifícios do Estado que eram destinados a tal fim e aos quais não tenha sido dado outro destino.

Art. 30.º — Haverá uma Junta de Missões Civilizadoras Religiosas, a qual será constituída pelos procuradores gerais das missões mencionadas nos artigos 4.º e 14.º, que haja em qualquer momento em Lisboa. Poderá ser ouvida pelo Ministério das Colónias em assuntos respeitantes às missões religiosas coloniais, e promoverá junto do respectivo Ministério tudo o que possa interessar a tais missões para os fins deste regulamento.

Art. 32.º — Em todas as missões é obrigatório o ensino da língua portuguesa e da História de Portugal e absolutamente vedado o uso doutra língua europeia que não seja a portuguesa.

Art. 33.º — As missões religiosas pertencentes ao Padroado Português do Oriente, que não estejam compreendidas nas disposições deste decreto, continuarão sujeitas aos preceitos do Decreto n.º 233, de 22 de Novembro de 1913, aplicáveis ao mesmo Padroado, e serão reguladas pelos diplomas especiais que sejam publicados a tal respeito.»

Este decreto ocupava-se da vida total missionária, tentando dar-lhe a melhor solução possível. O seu principal escolho era o disposto no parágrafo único do artigo 4.º, vício que para ele transitou do Decreto n.º 5.778, como vimos já. Podia lesar o normal funcionamento da jerarquia eclesiástica, prestando-se a lamentáveis abusos.

Assim aconteceu. O Conselho de Finanças, de Moçambique, interpretando mal a letra da lei, determinou em 19-4-1921 que competia à autoridade civil da colónia a nomeação do pessoal missionário. A este atentado contra as prerrogativas da Igreja responderam dois padres seculares — os P.es António Alves Martins e António Augusto da Cunha, o primeiro governador da prelazia — com o opúsculo *Uma deliberação do Conselho de Finanças oposta às leis da Igreja e da República*. O folheto continha a exposição que os dois missionários haviam

dirigido ao Alto Comissário de Moçambique, Dr. Brito Camacho, que lhe concedeu favorável despacho ([8]).

Este e, possìvelmente, outros factos levaram o Dr. Rodrigues Gaspar a publicar o Decreto n.º 8.351, de 26 de Agosto de 1922, que, referindo-se imediatamente à principal aresta, determinou no artigo 2.º:

> «Em cada colónia onde existam as missões referidas no artigo antecedente, haverá um director de missões, que será o superior hierárquico dos missionários, a quem compete a orientação geral e administração superior das missões, a nomeação, colocação, transferência e exoneração de todo o pessoal.» ([9]).

([8]) Registamos este documento. Relembremos novamente que estamos em 1921 e que é Brito Camacho o seu autor:

«A situação dos missionários, quer se trate da sua colocação, promoção ou transferência, é regulada pela autoridade eclesiástica, sem dependência da autoridade civil. Resulta evidente do teor dos decretos 5778 e 6322, que o Estado considera os missionários, a quem paga como funcionários públicos, mas tão sòmente para a fruição das regalias que lhes concede, não os sujeitando, como os demais funcionários, ao regulamento disciplinar e só podendo ser olhada a situação que tiveram, em dado momento, pela autoridade eclesiástica respectiva. Interpretada assim a lei, e suponho que ela não pode ter outra interpretação, os despachos da Procuradoria Provincial valem perante o Governo da Província para terem execução na matéria de que tratam, mas ao Conselho de Finanças devem chegar para efeitos de Contabilidade, como chegam os demais despachos relativos ao funcionalismo civil. Desta forma a autoridade civil e eclesiástica exercem a sua acção em esferas tangenciais, numa atitude de respeito mútuo, que é indispensável observar. Dê-se conhecimento do texto deste despacho à Procuradoria Geral.» 29-6-1921. (*Ass*) Brito Camacho, Alto Comissário.

([9]) Deve-se este decreto aos esforços de D. Rafael da Assunção, hoje prestigioso Bispo de Limira, uma das mais representativas figuras do episcopado ultramarino português, e aos do Sr. P.e António Lourenço Farinha, a cuja discreta, mas constante acção, no Ministério das Colónias, ao longo destes anos de apatia anti-clerical, mais uma vez prestamos a devida homenagem. O Sr. D. Rafael da Assunção exerceu em Moçambique notável acção naqueles incertos tempos. Uma das suas intervenções

Deve-se ainda a Rodrigues Gaspar o Decreto n.º 7.600, de 20 de Julho de 1921, que se ocupa da fundação do seminário das Missões ([10]).

A legislação missionária de Rodrigues Gaspar mereceu sinceros encómios ao conhecido escritor P.e Teodoro Grentrup, na sua obra *Jus Missionarium*. Segundo ele, não havia outra nação a subvencionar tão liberalmente as missões, como a portuguesa, embora as suas leis albergassem disposições desagradáveis à mentalidade católica, e as missões se mantivessem dependentes do Governo ([11]).

Devemos acrescentar, finalmente, que, tendo em vista a orientação francamente jacobina da primeira República Portuguesa, é sinceramente de louvar a legislação de Rodrigues Gaspar. Este Ministro soube colocar, acima de mesquinhos interesses partidários que se queriam consubstanciar com o alto interesse nacional, os verdadeiros e eternos interesses de Portugal.

---

mais preciosas foi a consecução da Portaria N.º 555, do governador interino Teodoro de Macedo, pela qual os missionários *aposentados* eram obrigados a sair da colónia. Com efeito, não fazia sentido que, uma vez desligados do serviço diocesano, continuassem, *como vagos*, na mesma diocese. A lei canónica opõe-se terminantemente a isto.

Outra questão em que D. Rafael interveio, com notável prudência e energia, foi a que surgiu em 1925, em que os padres italianos da Congregação da Consolata pretenderam instalar-se no Niassa, sem dependência alguma do prelado moçambicano. A sua atitude lógica e firme obrigou os ditos missionários a submeter-se. Cf. ASSUNÇAO (D. Joaquim Rafael Maria da), art. na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, III, pág. 578.

(10) Mons. Amadeu Ruas, recentemente falecido, procurador das Missões e à Câmara Corporativa, trabalhou activamente neste e noutros decretos referentes ao Colégio das Missões. Muito lhe deve o Ultramar.

(11) «Gubernium omnes missionum impensas in se suscipit, et missionarii considerantur instar administratorum civitatis. Certe praesidia pecuniaria missionariis oblata grato animo aestimentur oportet. Non est alia natio, quae systemate subventionis legalis tam liberali utatur. Hoc aperte fatendum est, etsi legibus multa insunt, quae in ore catholico non jucunde sapiant. Cum utilitate systematis veteris etiam reviviscit dependentia missionis a gubernio civili. GRENTRUP, *op. cit.* 224.

6 *Legislação sobre o Padroado do Oriente.*

Vimos atrás como os legisladores de 1911 se reservaram dispor do Padroado Português do Oriente. Os anos passaram-se, e com eles acalmou algum tanto a rubra atmosfera que antes se respirava. Como tardasse a anunciada legislação, e como urgisse efectivamente resolver alguns problemas, relacionados sobretudo com o Extremo-Oriente, o vigário-capitular da diocese e futuro bispo de Macau, D. José da Costa Nunes, hoje vice-camarlengo da Cúria Romana, tomou a iniciativa de apresentar ao governo da colónia o Estatuto Orgânico da Missão do Padroado Português no Extremo-Oriente. De 1919 a 1922 governou Macau o distinto oficial da armada Henrique M. Correia da Silva, conhecedor profundo das verdadeiras necessidades do ultramar. Após consultas feitas ao governo central, e depois de algumas alterações por ele introduzidas, publicou-se na colónia, em 13 de Abril de 1920, uma importante portaria, sendo-lhe apenso, como parte integrante, o dito Estatuto.

Eis alguns dos seus principais artigos:

> «Art. 1.º — Ao abrigo do disposto no artigo 23. do decreto n.º 6.322, de 24 de Dezembro de 1919, e nos termos do presente estatuto, é constituído, com sede em Macau, um instituto denominado Missão do Padroado Português no Extremo-Oriente.
>
> Art. 2.º — A Missão do Padroado é destinada a coadjuvar a obra do Padroado nos territórios da Ásia que constituem a diocese de Macau.
>
> Art. 3.º — A Missão do Padroado tem a seu cargo a propagação da fé católica por actos de evangelização e beneficência, devendo simultâneamente contribuir para a propagação e prestígio do nome português e colaborar na civilização dos povos indígenas entre os quais exercer a sua acção.
>
> Art. 4.º — A Missão do Padroado é constituída por sacerdotes católicos, cuja admissão e exclusão ficam sendo da competência única do prelado da diocese de Macau.

Art. 5.º — A direcção e administração da Missão do Padroado competem exclusivamente ao prelado da diocese de Macau.

Após tão salutares e sábias bases, o Estatuto ocupa-se da organização da vasta diocese de Macau, espalhada pela colónia de Macau, ilhas adjacentes, missão da China e paróquias isentas de S. José em Singapura e S. Pedro em Malaca. Todas as escolas, colégios, orfanatos, asilos, institutos de caridade, etc. existentes adentro da diocese, ficaram pertencendo à Missão do Padroado (Art. 6.º), assim como o Seminário de S. José (Art. 7.º). O prelado macaense podia confiar «a pessoal de qualquer instituto religioso» as obras da Missão que julgasse conveniente (Art. 9.º) e bem assim fornecer pessoal seu a institutos, estabelecimentos de educação, etc. espalhados pelo Oriente (Art. 10.º). O ensino da língua portuguesa ficou sendo obrigatório apenas nas escolas e estabelecimentos de educação mantidos pela Missão do Padroado em território português (Art. 13.º).

Macau desempenhou sempre papel preponderante na assistência aos indigentes e desamparados. A Missão do Padroado tomou sobre si o encargo de tratar gratuitamente indígenas pobres nos seus estabelecimentos de caridade (Art. 14.º), a receber, também gratuitamente, nas suas escolas profissionais crianças abandonadas, desde que a sua admissão fosse pedida pela autoridade administrativa competente (Art. 15.º) e «recolher e tratar gratuitamente todos os recem-nascidos abandonados» nos seus asilos infantis (Art. 16.º).

Finalmente, a Missão do Padroado gozava de personalidade jurídica, podendo dispor livremente dos seus bens, tanto mobiliários, como imobiliários, receber doações, legados, etc. (Art. 17.º).

Por seu lado a portaria provincial estatuía os subsídios a conceder, pela colónia, à Missão do Padroado; fixava em 20 o número de membros indígenas e em 40 o de membros europeus, sustentados pelo orçamento da colónia, concedendo a uns e outros várias regalias, referentes a diuturnidades, passagens, aposentação, etc.

Apesar de estas medidas legislativas se deverem, em pri-

meiro lugar, ao patriotismo e iniciativa do futuro bispo de Macau, D. José da Costa Nunes, assim como à alta compreensão do governador Henrique Correia da Silva, justo é salientar que elas se situam na linha traçada pelas medidas tomadas pelo Ministro Rodrigues Gaspar.

7. *O Estatuto do Com. João Belo*

Estava, pois, aberto o caminho para um completo entendidimento entre a Igreja missionária e o Estado civilizador. Após a revolução nacional de 28 de Maio de 1926, encarou-se também a sério este problema, e o resultado foi a publicação do Decreto n.º 12.485, de 13 de Outubro de 1926, que contém o *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e Timor.*

O preâmbulo merece devida meditação. Refere-se à acção desnacionalizadora das missões protestantes em termos incisivos:

> «Sustentadas por sociedades poderosas da Europa e da América, dispõem de recursos de centenas de milhares de dólares para a sua manutenção, desenvolvimento e propaganda. Promovidas e estabelecidas fora de todo o espírito das nossas tradições nacionais e religiosas e de todas as relações com o povo, o Governo e a economia de Portugal, estão infinitamente longe de ser, por si mesmas, padrões do nosso domínio, centros de radiação da nossa língua, das nossas ideias, dos nossos usos e costumes e pontos de apoio dos nossos emigrantes e colonos. Não têm a alma portuguesa e chegam a ter em muitos casos outra oposta a ela e ao amor de Portugal e ao seu prestígio.»

Considera, a seguir, os serviços missionários, divididos em três grupos: *a)* serviço de paróquias missionárias; *b)* missões católicas de padres seculares; *c)* missões católicas de sociedades missionárias especiais de ambos os sexos. A simpatia do legislador vai, justamente, para esta terceira modalidade.

A terceira parte do preâmbulo passa em revista toda a legislação missionária da República. Reconhece o decreto ter o Estado concedido já às Missões Laicas o quantitativo de cerca

de 3.500.000$00, e o orçamento elaborado para 1926-1927 consignava 874.000$00 para o mesmo fim. A par disto, as missões católicas haviam apenas recebido, no mesmo espaço de tempo, 695.000$00, estando-lhe reservada no orçamento de 1926-1927 a quantia de 300.000$00.

A conclusão era manifesta:

> «Nestes termos, forçoso é entregar aos directores das missões portuguesas de Moçambique e de Angola um subsídio extraordinário de 1.500.000$00 para as instalações desta natureza e elevar a 1.350.000$00 o subsídio anual para todas as casas de formação, o que para cada uma representa dotações modestas em si mesmas e em comparação com as obtidas pelo Instituto Leigo de Sernache.»

O *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e Timor* consta de 54 artigos que se podem dividir nos seguintes capítulos: 1) Personalidade jurídica; 2) Pessoal e casas de formação; 3) Classificação das missões; 4) Dotação anual; 5) Programas de ensino; 6) Directores das Missões; 7) Missionários e auxiliares; 8) Pessoal assalariado e contratado; 9) Disposições gerais; 10) Disposições transitórias ([12]).

Como a maior parte das disposições deste modelar *Estatuto Orgânico* se encontram compendiadas no actual *Estatuto Missionário,* julgamos desnecessário mencioná-las. Respeitaram-se, em todo o sentido, os interesses de Portugal e da Igreja. O artigo 21.º estabelece em pormenor qual o ensino que os missionários devem prestar aos nativos portugueses: educação e instrução geral, ensino agrícola, profissional, doméstico, etc. Respeitando o funcionamento normal da jerarquia eclesiástica, determina o artigo 37.º:

([12]) No *Estatuto Orgânico* trabalharam D. Joaquim Rafael Maria da Assunção, prelado de Moçambique, Mons. Alves da Cunha, vigário-capitular de Angola, os bispos de Cabo Verde e de Meliapor e D. Manuel Ferreira da Silva, superior dos colégios das Missões Ultramarinas Portuguesas.

> «Os missionários demitidos pelos seus legítimos superiores perdem todos os direitos aos benefícios deste decreto, excepto o de passagem de regresso à Metrópole, nas condições em que o Estado o concede aos seus funcionários.»

De notar, igualmente, o artigo 44.º:

> «Ao pessoal missionário não é permitido aceitar qualquer comissão de serviço ou encargo alheio ao serviço das missões, sem especial autorização do director das missões.
>
> § único — A todo o pessoal das missões é proibido exercer directamente ou por interposta pessoa o comércio, a indústria, ou agricultura, não se entendendo como tal a agricultura e as artes e ofícios da missão e a venda dos produtos do seu trabalho.»

E o artigo 48.º:

> «Aos mancebos das corporações de formação missionária, incluindo os auxiliares, quando chegarem à idade do recrutamento militar, serão permitidos adiamentos anuais de alistamento, para efeito dos seus cursos ordinários ou de aperfeiçoamento científico, literário ou profissional, até entrarem no serviço das missões, que será considerado equivalente ao serviço militar, ficando eles então isentos deste para todos os efeitos.»

Como se vê, houve expresso cuidado em respeitar a lei canónica e fomentar o pleno desenvolvimento das missões. Por isso, a parte final do preâmbulo representa a lídima expressão da verdade:

> «A República Portuguesa faz três declarações categóricas diante das outras nações da Terra. Uma é a de que Portugal, antes de todas elas, espalhou nas outras partes do Mundo as ideias superiores e universais que estão na base da civilização moderna.

A outra é a de que Portugal vem sustentando, com recursos importantes do Tesouro Público, as missões religiosas que se dedicam ao levantamento das condições das raças indígenas, em continuação das tradições mais generosas do seu domínio aperfeiçoado. A última é a de que a República Portuguesa, depois das perturbações trazidas a esse trabalho honroso por certas circunstâncias excepcionais, sendo ainda maiores as da guerra, *vai decididamente dar-lhes um impulso vigoroso,* para os mais altos fins humanos e nacionais, em desenvolvimento das protecções e auxílios acentuados já desde 1919.»

O *impulso vigoroso,* por nós sublinhado na transcrição, foi efectivamente dado. Persiste ainda e é de esperar que se intensifique mais e mais.

8. *O Acordo Missionário de 1940 e o Estatuto Missionário de 1941.*

Em 1940, celebrou a Nação Portuguesa dois centenários muito gratos: o oitavo, da sua fundação, e o terceiro, da sua restauração. Por estranha coincidência, realizaram-se essas solenidades em plena guerra europeia e mundial. A *Pequena Casa Lusitana* em festa, e o grande Mundo em guerra!

Um dos acontecimentos mais notáveis do memorável ano dos centenários foi, sem dúvida, a conclusão duma concordata entre Portugal e a Santa Sé, acompanhada, ao mesmo tempo, dum *acordo missionário,* em 7 de Maio.

Punha-se, assim, definitivo termo à aflitiva situação em que, desde 1910, se debatia a consciência católica portuguesa. A República havia-se apoderado de múltiplos bens eclesiásticos. A legislação republicana portuguesa estava repleta de parágrafos nìtidamente dirigidos contra os sentimentos religiosos portugueses. Desde 1919, como vimos, a República enveredou pelo caminho da compreensão missionária, mas foi necessário esperar até 1926 para, na Metrópole, se principiar a *ignorar* as disposições legais que contra a Igreja continuavam a subsistir.

Urgia, além disso, orientar o ensino português segundo a velha tradição lusitana; regulamentar o matrimónio entre católicos e libertá-lo das humilhantes peias que antes o cercavam; garantir a assistência espiritual aos soldados, aos doentes, etc. A Igreja Católica, privada de personalidade jurídica ([13]), impossibilitada, por conseguinte, de se desenvolver normalmente, necessitava do reconhecimento oficial do Estado a fim de poder cumprir em Portugal a sua missão.

No campo missionário, havia também bastante que fazer. As leis missionárias eram óptimas, sem dúvida, e o *Estatuto Orgânico* de João Belo podia bem apresentar-se à Europa, como verdadeiro modelo a seguir. Mas, era necessário acompanhar as exigências oriundas da própria expansão das duas grandes províncias ultramarinas — Angola e Moçambique — proporcionar condições próprias de vida a missões — como Timor — que distavam alguns milhares de quilómetros da sua sede episcopal.

Continuava-se assim o *impulso vigoroso,* mencionado pelo comandante João Belo no seu decreto de 1926.

Eis o *Acordo Missionário:*

Considerando:

Que na data de hoje foi assinada a Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa;

Que na dita Concordata nos artigos 26.º a 28.º estão enunciadas as normas fundamentais relativas à actividade missionária;

Que durante as negociações para a conclusão da mesma Concordata o Governo Português propôs que as ditas normas fossem ulteriormente desenvolvidas numa Convenção particular;

A Santa Sé e o Governo Português resolveram estipular um acordo destinado a regular mais completamente as relações entre a Igreja e o Estado no que diz respeito à vida religiosa no Ultramar Português, permanecendo firme tudo quanto tem sido precedentemente convencionado a respeito do Padroado do Oriente.

([13]) O *Acto Colonial* resolvera este problema, quanto às missões católicas portuguesas ultramarinas, no seu art. 24.º:

> «As missões católicas portuguesas do ultramar, instrumentos de civilização e influência nacional, e os estabelecimentos de formação do pessoal para os serviços nelas e do Padroado Português, terão personalidade jurídica e serão protegidos e auxiliados pelo Estado, como instituições de ensino.»

Para este fim nomearam Plenipotenciários, respectivamente, o Cardeal Luís Maglione e o General Eduardo Marques, os quais, sob reserva de ratificação, concordaram em quanto se segue:

Artigo 1.º — A divisão eclesiástica das Colónias portuguesas será feita em dioceses e circunscrições missionárias autónomas.

Aos bispos das dioceses cabe organizar, por intermédio do clero secular e regular, a vida religiosa e o apostolado da própria diocese.

Nas circunscrições missionárias a vida religiosa e o apostolado serão assegurados por corporações missionárias reconhecidas pelo Governo, sem prejuízo de, com autorização deste, se estabelecerem, nos ditos territórios, missionários doutras corporações ou do clero secular.

Art. 2.º — Os Ordinários das dioceses e circunscrições missionárias, quando não haja missionários portugueses em número suficiente, podem, de acordo com a Santa Sé e com o Governo, chamar missionários estrangeiros, os quais serão admitidos nas missões da organização missionária portuguesa, desde que declarem submeter-se às leis e tribunais portugueses. Esta submissão será a que convém a eclesiásticos.

Art. 3.º — As dioceses serão governadas por Bispos residenciais e as circunscrições missionárias por Vigários ou Prefeitos Apostólicos, todos de nacionalidade portuguesa.

Tanto numas como noutras, os missionários católicos do clero secular ou de corporações religiosas, nacionais ou estrangeiras, estarão inteiramente sujeitos à jurisdição ordinária dos sobreditos prelados no que se refere ao trabalho missionário.

Art. 4.º — As dioceses e as circunscrições missionárias serão representadas junto do Governo da Metrópole pelo respectivo prelado ou por um seu delegado, e as corporações missionárias pelo respectivo superior ou por um seu delegado.

Os Superiores e os delegados, aqui mencionados, terão a nacionalidade portuguesa.

Art. 5.º — As corporações missionárias reconhecidas estabelecerão em Portugal continental ou ilhas adjacentes casas de formação e de repouso para o seu pessoal missionário.

As casas de formação e de repouso de cada corporação constituem um único instituto.

Art. 6.º — São já criadas três dioceses em Angola, com sede em Luanda, Nova Lisboa e Silva Porto; três em Moçambique, com sede em Lourenço Marques, Beira e Nampula; uma em Timor, com sede em Dili. Além disso, nas ditas colónias e na Guiné poderão ser erectas circunscrições missionárias.

A Santa Sé poderá, de acordo com o Governo, alterar o número das dioceses e circunscrições missionárias. Os limites das dioceses e circunscrições missionárias serão fixados pela Santa Sé de maneira a corresponderem, na medida do possível, à divisão administrativa e sempre dentro dos limites do território português.

Art. 7.º — A Santa Sé, antes de proceder à nomeação de um arce-

bispo ou bispo residencial ou dum coadjutor *com jure successionis*, comunicará o nome da pessoa escolhida ao Governo Português a fim de saber se contra ela há objecções de carácter político geral. O silêncio do Governo, decorridos trinta dias sobre a referida comunicação, será interpretado no sentido de que não há objecções. Todas as diligências previstas neste artigo ficarão secretas.

Quando dentro de cada diocese ou circunscrição missionária forem estabelecidas novas direcções missionárias, a nomeação dos respectivos directores, não podendo recair em cidadão português, só será feita depois de ouvido o Governo Português.

Criada uma circunscrição eclesiástica, ou tornando-se vacante, a Santa Sé, antes do provimento definitivo, poderá imediatamente constituir um administrador apostólico provisório, comunicando ao Governo Português a nomeação feita.

Art. 8.º — Às dioceses e circunscrições missionárias, às outras entidades eclesiásticas e aos institutos religiosos das colónias, e bem assim aos institutos missionários, masculinos e femininos, que se estabelecerem em Portugal continental ou ilhas adjacentes, é reconhecida a personalidade jurídica.

Art. 9.º — As corporações missionárias reconhecidas, masculinas e femininas, serão, independentemente dos auxílios que receberem da Santa Sé, subsidiadas segundo a necessidade pelo Governo da Metrópole e pelo governo da repectiva colónia. Na distribuição dos ditos subsídios, ter-se-ão em conta não sòmente o número dos alunos das casas de formação e o dos missionários nas colónias, mas também as obras missionárias, compreendendo nelas os seminários e as outras obras para o clero indígena. Na distribuição dos subsídios a cargo das colónias, as dioceses serão consideradas em paridade de condições com as circunscrições missionárias.

Art. 10.º — Além dos subsídios a que se refere o artigo anterior, o Governo continuará a conceder gratuitamente terrenos disponíveis às missões católicas, para o seu desenvolvimento e novas fundações. Para o mesmo fim, as entidades mencionadas no artigo 8.º poderão receber subsídios particulares e aceitar heranças, legados e doações.

Art. 11.º — Serão isentos de qualquer imposto ou contribuição, tanto na Metrópole como nas colónias:

a) todos os bens que as entidades mencionadas no artigo 8.º possuírem em conformidade com os seus fins;

b) todos os actos *inter vivos* de aquisição ou alienação, realizados pelas ditas entidades para satisfação dos seus fins, assim como todas as disposições *mortis causa* de que forem beneficiárias para os mesmos fins.

Além disso, serão isentos de todos os direitos aduaneiros as imagens sagradas e outros objectos de culto.

Art. 12.º — Além dos subsídios previstos no artigo 9.º, o Governo

Português garante aos Bispos residenciais, como Superiores das missões das respectivas dioceses, e aos Vigários e Prefeitos Apostólicos honorários condignos e mantém-lhes o direito à pensão de aposentação. Para viagens ou deslocações, porém, não haverá direito a qualquer ajuda de custo.

Art. 13.º — O Governo Português continuará a abonar a pensão de aposentação ao pessoal missionário aposentado e para o futuro dá-la-á aos membros do clero secular missionário quando tiverem completado o número de anos de serviço necessário para tal efeito.

Art. 14.º — Todo o pessoal missionário terá direito ao abono das despesas de viagem dentro e fora das colónias. Para gozar de tal direito basta que na Metrópole o Ordinário ou seu delegado apresente ao Governo os nomes das pessoas, juntamente com atestado médico, que comprove a robustez física necessária para viver nos territórios do Ultramar, sem necessidade de outras formalidades. Se o Governo, por fundados motivos, julgar insuficiente o atestado médico, poderá ordenar novo exame que será feito na forma devida por médicos de confiança, sempre do sexo feminino para as pessoas deste sexo.

As viagens de regresso à Metrópole por motivo de doença ou em gozo de licença graciosa serão, por proposta dos respectivos prelados, autorizadas segundo as normas vigentes para os funcionários públicos.

Art. 15.º — As missões católicas portuguesas podem expandir-se livremente, para exercerem as formas de actividade que lhes são próprias e nomeadamente a de fundar e dirigir escolas para os indígenas e europeus, colégios masculinos e femininos, institutos de ensino elementar, secundário e profissional, seminários, catecumenatos, ambulâncias e hospitais.

De acordo com a autoridade eclesiástica local, poderão ser confiados a missionários portugueses os serviços de assistência religiosa e escolar a súbditos portugueses em territórios estrangeiros.

Art. 16.º — Nas escolas indígenas missionárias é obrigatório o ensino da língua portuguesa, ficando plenamente livre, em harmonia com os princípios da Igreja, o uso da língua indígena no ensino da religião católica.

Art. 17.º — Os Ordinários, os missionários, o pessoal auxiliar e as irmãs missionárias, não sendo funcionários públicos, não estão sujeitos ao regulamento disciplinar nem a outras prescrições ou formalidades a que possam estar sujeitos aqueles funcionários.

Art. 18.º — Os prelados das dioceses e circunscrições missionárias e os superiores das corporações missionárias na Metrópole darão anualmente ao Governo informações sobre o movimento missionário e actividade exterior das missões.

Art. 19.º — A Santa Sé continuará a usar da sua autoridade para que as corporações missionárias portuguesas intensifiquem a evangelização dos indígenas e o apostolado missionário.

Art. 20.º — Mantém-se em vigor o regime paroquial da diocese de Cabo Verde.

Art. 21.º — Os dois textos do presente Acordo, em língua portuguesa e em língua italiana, farão igualmente fé.

Em 5 de Abril de 1941 foi publicado o *Estatuto Missionário* (Decreto-Lei n.º 31.207). Como se trata de importantíssimo documento, que é necessário ter sempre em vista e estudar, publica-se em apêndice, por motivo da sua extensão.

9. *Legislação especial para a diocese de Macau.*

A diocese de Macau, da qual em 1940 se havia separado a parte portuguesa da ilha de Timor, elevada à categoria de diocese, regulamentava-se pelo *Estatuto Orgânico da Missão do Padroado Português do Extremo Oriente,* atrás mencionado. Macau desempenhou sempre papel especialíssimo e sempre necessitou de especialíssimos cuidados. Referimo-nos já à assistência que as autoridades macaenses se têm esforçado, ao longo de séculos, por proporcionar a todos quantos se acolhem à vetusta e minúscula cidade portuguesa. O seminário de S. José de Macau encontra-se, por seu lado, em condicionalismo único, pois forma sacerdotes oriundos da metrópole portuguesa, da China, das nossas missões de Singapura e Malaca e até de Timor. Compreendeu o Governo Central que era necessário continuar a manter este condicionalismo, a fim de o mesmo seminário prosseguir na sua fecunda tarefa.

Estas e outras considerações foram propostas pelo Ex.mo e Rev.mo Sr. D. João de Deus Ramalho, venerando bispo da diocese, à consideração de S. Ex.ª o Ministro do Ultramar, comandante Manuel Maria Sarmento Rodrigues que, animado pelo mais puro patriotismo, tendo profundo conhecimento das verdadeiras necessidades missionárias da diocese macaense, aproveitou a sua visita oficial a Macau, em Junho de 1952, para publicar o importante Diploma Legislativo Ministerial n.º 4, de 28 de Junho do mesmo ano, cujo teor é o seguinte:

«Tornando-se necessário adoptar um regime de relações com a Diocese de Macau que esteja de harmonia com as cláusulas concordatárias e atenda às condições especiais do Padroado Português no Extremo Oriente:

Usando da faculdade conferida pelo § 1.º do artigo 150.º da Constituição, o Governo da República, pelo Ministro do Ultramar, decreta o seguinte:

Artigo 1.º — É aplicado à província de Macau o Decreto-Lei n.º 31.207,

de 5 de Abril de 1941, com excepção dos artigos 17.º, 23.º a 27.º, 43.º a 46.º, 66.º a 74.º, e devendo ser atendidas as seguintes regras:

1.º — O pessoal missionário, e bem assim os estudantes portugueses do Continente e Ilhas Adjacentes que se destinem ao seminário de Macau, têm direito ao abono de despesas de viagem de ida e volta para a província, e de regresso desta, e ainda entre os diversos pontos da diocese e mesmo fora dela para fins de estudo de especialização, quando deslocados por determinação do Prelado. Em qualquer dos casos, não há porém direito a ajudas de custo;

2.º — Quando se trate de abono de viagens da Metrópole para Macau, o Prelado ou o seu representante apresentará ao Ministro do Ultramar a indicação dos nomes das pessoas, dia de embarque e destino, esclarecendo em cada caso se se trata de primeira viagem ou regresso, e nesta hipótese quanto tempo esteve ausente da província a pessoa para quem se requisita o abono;

3.º — Quando se trate de viagens de regresso à Metrópole, ou de um para outro ponto da Diocese, será o respectivo abono pedido pelo Prelado ao Governador;

4.º — As viagens de regresso à Metrópole, por motivo de doença ou gozo de licença graciosa ou ainda de repatriamento de estudantes incapazes de ingresso na vida missionária, serão, a pedido do Prelado, autorizadas segundo as normas vigentes para os funcionários civis;

5.º — São exceptuados das exigências e formalidades relativas a admissão de pessoal missionário estrangeiro os indivíduos naturais da China ou do território da Diocese de Macau;

6.º — Serão anualmente inscritos no Orçamento de despesa de Macau subsídios para os serviços da diocese, sendo:

a) um, para a manutenção do actual pessoal missionário, o qual poderá vir a ser modificado por proposta do Prelado e resolução do Ministro do Ultramar, ouvido o Governador;

b) outro, para as despesas de comunicações, e obras de construção, conservação e reparação das instalações do seminário, paço episcopal e igrejas e residências paroquiais, devendo a execução sucessiva destas obras ser ordenada segundo plano aprovado prèviamente pelo Governador;

Estes subsídios serão globalmente abonados em duodécimos, com a faculdade de antecipação que a lei prevê, ao Prelado, o qual abonará por sua vez o pessoal interessado e remeterá ao Tesouro as importâncias dos descontos individuais para a aposentação;

7.º — Os subsídios a que se refere o número anterior são independentes dos que, pelo cofre da província ou por quaisquer outros de natureza oficial, sejam atribuídos a institutos de formação missionária, ou de assistência e educação confiados a corporações religiosas e sujeitas à jurisdição do Prelado, e que continuarão a ser abonados por intermédio deste;

8.º — Além dos subsídios referidos nos números 6.º e 7.º será abonado à Diocese o subsídio ao Padroado do Extremo Oriente, inscrito no

Orçamento do Ministério do Ultramar por efeito da alínea *a*) do artigo 180.º da Carta Orgânica do Ultramar Português;

9.º — Os abonos de vencimentos, e despesas de viagem, do pessoal missionário, não estão sujeitos à formalidade do «visto» do Tribunal Administrativo;

10.º — É mantido, na Diocese de Macau, o actual regime de aposentação do pessoal missionário;

11.º — Os alunos do seminário diocesano terão assistência gratuita nos Hospitais do Estado, em 2.ª classe.

Art. 2.º — Fica revogado o Estatuto Orgânico da Missão do Padroado Português no Extremo Oriente, aprovado pela Portaria Provincial de 28 de Junho de 1919, e inserto no *Boletim Oficial* da província de Macau, de 17 de Abril de 1920.

Publique-se e cumpra-se como nele se contém.

Gabinete do Ministro do Ultramar, em Macau, 28 de Junho de 1952. O Ministro do Ultramar — *Manuel Maria Sarmento Rodrigues* (14).

Este diploma legislativo ministerial vem rasgar novos horizontes, não só à diocese de Macau, mas também às outras, pois é de esperar que as regalias concedidas a este bispado se estendam a todo o Ultramar. Mas, cabe a Macau o dever de agradecer a S. Ex.ª o Comandante Sarmento Rodrigues o haver compreendido tão perfeitamente os seus velhos anseios.

A legislação missionária, no Extremo Oriente, encontra-se assim bastante simplificada. O *Estatuto Missionário* não lhe havia sido ainda aplicado, e sentia-se que a sua execução integral iria lesar algum tanto os resultados anteriormente concedidos. Eis porque o diploma legislativo ministerial foi tão alacremente acolhido nos meios missionários portugueses.

10. *Conclusão.*

Impõe-se uma conclusão a este capítulo. O Estado Português tem sido muito generoso para com as missões católicas. Incumbindo-lhe a civilização de vastos territórios ultramarinos, compreende que, só através da religião católica e da língua

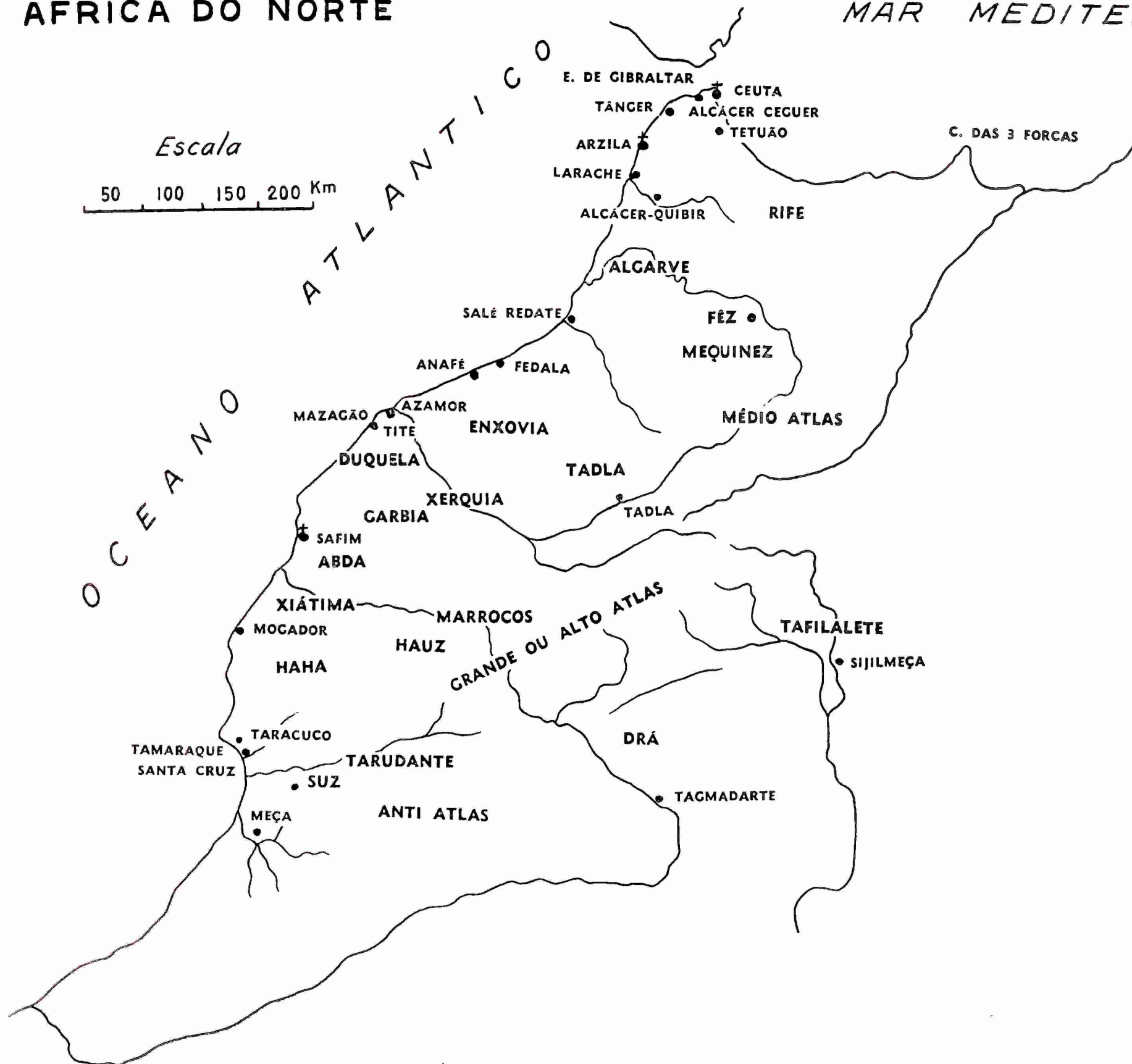
(14) Na preparação deste importantíssimo diploma trabalhou, e com manifesto entusiasmo, o Sr. Dr. Victor de Braga Paixão, dig.mo director-geral do Ensino, no Ministério do Ultramar, que é hoje, talvez, o mais profundo conhecedor de problemas missionários portugueses.

portuguesa, os pode integrar no viver lusitano. De vez em quando, surgem inesperados repelões e retrocessos, favorecidos e inspirados, aliás, por quem tem interesse directo em desnacionalizar aqueles territórios. As missões laicas foram peregrino exemplo desta atitude e mentalidade. Não tardou, porém, o acto sincero e generoso de arrependimento. É que os Portugueses, divididos tanta vez por melindres e questões secundárias, se unem todos quando periga o supremo interesse nacional.

Um superficial exame dos orçamentos, tanto metropolitanos como ultramarinos, destes últimos 100 anos, manifestará quantias verdadeiramente astronómicas. O Estado Português dá dinheiro, muito dinheiro. E se mais não dá, é porque mais não pode. Mas irá até à possibilidade dos seus recursos para que o Ultramar Português seja verdadeiramente o que deve ser. Dá dinheiro e deseja dar filhos seus. Aqui, porém, esbarra contra a falta de vocações missionárias que, mercê do Liberalismo ateu, rarearam na nossa terra nestes mesmos últimos 100 anos. O encerramento de seminários, e a expulsão dos religiosos abriram brechas que só hoje, pouco a pouco, se vão colmatando. Precisaremos, durante bastos anos ainda, de muitos missionários estrangeiros, não só para trabalharem nas missões, como também, e sobretudo, para formarem as novas gerações adentro dos princípios e dos métodos seguidos pelos seus respectivos Institutos.

E de desejar seria que o povo português readquirisse a pristina consciência missionária que antes possuia. É verdade que o Estado ajuda e ajuda muito. Mas é verdade também que o povo não ajuda as missões, como deveria. Assiste-se também a um acordar lento desta consciência missionária. Oxalá se intensifique e se propague a todos os recantos da nossa terra.

No dia em que o Estado e povo se congreguem para o cumprimento do seu *dever e do seu direito missionários*, ter-se-á alcançado a maior vitória portuguesa do século XX.

AFRICA DO NORTE
MAR MEDITERRÂNEO
OCEANO ATLANTICO
Escala
50 100 150 200 Km
E. DE GIBRALTAR
CEUTA
TÂNGER
ALCÁCER CEGUER
TETUÃO
C. DAS 3 FORCAS
ARZILA
LARACHE
ALCÁCER-QUIBIR
RIFE
ALGARVE
SALÉ REDATE
FÊZ
MEQUINEZ
ANAFÉ
FEDALA
MAZAGÃO
AZAMOR
TITE
ENXOVIA
MÉDIO ATLAS
DUQUELA
TADLA
XERQUIA
GARBIA
TADLA
SAFIM
ABDA
XIÁTIMA
MARROCOS
GRANDE OU ALTO ATLAS
TAFILALETE
MOGADOR
HAUZ
SIJILMEÇA
HAHA
TARACUCO
DRÁ
TAMARAQUE
SANTA CRUZ
TARUDANTE
SUZ
TAGMADARTE
MEÇA
ANTI ATLAS

CAPÍTULO V

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA ÁFRICA DO NORTE

1. *Portugal na África do Norte.*

Não é este o lugar próprio para se discutirem os motivos que levaram Portugal inteiro à África do Norte. Desde o século XIV que entre Portugal e Castela se arrastava a questão das Canárias. O continente fronteiriço depressa se havia de tornar campo de novas rivalidades e de novos anseios de expansão. A expedição a Ceuta foi, durante longo tempo, segredo de Estado. Frei Álvaro Gonçalves Camelo, prior da Ordem Militar de Malta, foi encarregado de passar pela cidade, numa viagem que realizou até à Sicília, e de lhe estudar as fortificações.

Portugal iria para Ceuta, porque algo de novo se sentira na pequena casa lusitana. Ceuta seria o princípio de novo capítulo histórico, não só na vida de Portugal, mas também de todo o Mundo. Os três infantes — D. Duarte, futuro rei; D. Pedro e D. Henrique — estavam resolvidos a transformar Portugal. Pouco após o regresso de Ceuta, D. Pedro partiu a correr as *sete partidas do Mundo,* enquanto D. Henrique permanecia em Portugal a orientar os esforços marítimos da Nação.

Havia motivos económicos e políticos a aconselhar tal empresa — não a simples conquista de Ceuta, mas a entrada de Portugal no continente negro. E invocaram-se também motivos religiosos quando, em Lagos, Frei João Xira explicou aos expedicionários o fim último daqueles preparativos que, em

sigilo, se haviam amontoado no Porto e em Lisboa. Naquele século, como nos seguintes aliás, não se podia dissociar o serviço de el-rei do serviço de Deus. Ignoravam-se as contingências do futuro, mas havia a certeza de se prestar manifesto benefício à Cristandade. Após a conquista de Ceuta, o Mediterrâneo deixou de ser um lago muçulmano.

A dura experiência mostrou que a África do Norte, longe de ser aquilo que a princípio se sonhara, estava inçada de insuperáveis obstáculos. Longe de ser uma estrada aberta, a caminho do sul, fechava-se quase hermèticamente.

Em vista destas dificuldades, a permanência portuguesa na África do Norte teve de se resignar a papel secundário, tanto sob o aspecto político-social, como religioso-missionário; tanto no tempo, como no espaço. A acção portuguesa em África durou pouco mais de um século e não conseguiu ultrapassar o raio das aldeias moiriscas dominadas pelas fortalezas.

2. *A terra e a gente.*

Basta um relance pelo mapa junto para se determinar o teatro da a' ção portuguesa na África do Norte: Marrocos, ou, como antes se dizia, o reino de Fez. A configuração geográfica é nítida: planaltos, espinhaços de montanhas e alguns vales. São as montanhas que dominam a paisagem e a acção humana: ao norte, o Médio Atlas; ao centro, o Grande ou Alto Atlas; e, finalmente, ao Sul, o Anti-Atlas.

A população era constituída, no século XV, de berberes considerados autóctones, e de árabes invasores. Os primeiros haviam sido cristianizados nos tempos áureos da Igreja Africana; os segundos provinham dos muçulmanos que tinham conquistado esta região para o Crescente. Uns e outros praticavam o Islamismo, embora os berberes conservassem ainda resquícios supersticiosos da sua cultura cristã. Nos arrabaldes das fortalezas abundavam também os judeus, e não raro se encontravam bastantes negros.

Não era esta população a evangelizar nem a converter. Seria, quando muito, população a atrair à simpatia do Cristianismo. Aqueles que, de qualquer forma, viessem a depender das fortalezas, converter-se-iam fàcilmente. Os outros, vivendo

fora da influência portuguesa, difìcilmente se deixariam evangelizar. Além disso, o condicionalismo em que se vivia, de contínua paz armada, quando não de luta aberta, não permitia o labor calmo e pacífico, as viagens e os esforços dos missionários.

Apesar disto, houve três dioceses em território marroquino: Ceuta, Tânger e Safim. As duas primeiras, muito perto uma da outra, deviam ter, talvez, significado mais político do que missionário. A última, de Safim, destinar-se-ia às cristandades do sul.

3. *A acção portuguesa em Ceuta.*

Ceuta foi conquistada em 21 de Agosto de 1415. No domingo seguinte, a 25, a mesquita, depois de convenientemente limpa e adaptada, foi benzida em catedral, sendo consagrada a Nossa Senhora da Assunção, depois conhecida por «Nossa Senhora dos Anjos», «Nossa Senhora, a Conquistadora» ou até «A Portuguesa» (1). Foi nesta catedral que os Infantes foram armados cavaleiros. As suas espadas eram oferta da mãe, deixada moribunda em Lisboa, à hora da partida.

A conquista de Ceuta foi, como vimos já, o início duma série de privilégios concedidos pela Santa Sé à Coroa de Portugal.

Ceuta foi portuguesa até 1640. Com a revolução nacionalista, os fidalgos da cidade, afectos a Filipe IV, impuseram a destituição do governador Francisco de Almeida, principiando assim vida nova, como cidade espanhola. Tratados posteriores, concluídos entre Portugal e a Espanha, confirmaram o *statu-quo* (2).

---

(1) BRÁSIO, P.e António — *Santa Maria de Africa* in *Portugal em Africa*, I (1944), 151. A *Virgem Portuguesa* era uma escultura arrancada à nau de D. João I. Conhecia-se também esta imagem pelo nome de *Nossa Senhora do Vale.*

(2) Reza assim o artigo 2.º do tratado de 13 de Fevereiro de 1668 entre Portugal e a Espanha:

> «E porque a boa fé com que se faz este Tratado de Paz perpetua não permitte cuidarse em guerra para o futuro, nem

A diocese de Ceuta foi instituída em 1418, sendo curioso notar que ela ficou directamente subordinada à Santa Sé, e não a qualquer metropolita do Reino. O seu cabido funcionou primeiro em Valença e depois em Olivença. Só muito mais tarde se estabeleceu em Ceuta. O seu primeiro bispo foi um franciscano, D. Frei Aimaro d'Aurillac, de quem pouco se sabe. Julga-se que era inglês vindo da Inglaterra, no séquito da rainha, como seu confessor. Ignora-se se chegou a residir algum tempo em África.

De 1500 (?) a 1506 foi bispo de Ceuta o célebre D. Diogo Ortiz de Vilhegas, geógrafo real, autor talvez do primeiro catecismo impresso em Portugal, destinado às suas conquistas. O seu sucessor foi D. Henrique de Coimbra (1505-1532). Era franciscano. Chefiara a missão franciscana enviada à Índia em 1500, na armada de Pedro Álvares Cabral, e celebrara a primeira missa em terras do Brasil ([3]).

Ceuta não se prestava a residência episcopal. Além disso, era vulgar então a não-permanência e até a não-residência dos bispos nas suas dioceses. O Concílio Tridentino legislou sobre esta matéria, obrigando os prelados a viver habitualmente dentro dos limites das suas dioceses ([4]).

---

em querer cada hũa das partes achar-se para este cazo, com melhor partido, se acordou em se restituirem a ElRey Catholico as Praças, que durando a guerra lhe tomárão as armas de Portugal, e a Portugal as que durando a guerra lhe tomárão as armas de ElRey Catholico ... Declarão porem, que nesta restituição das Praças não entra a Cidade de Cepta, que ha de ficar com ElRey Catholico pellas rezões, que para isso se considerárão...». BIKER — *Supplemento á Collecção dos Tratados, Convenções, Contratos e Actos Publicos celebrados entre a Corôa de Portugal e as mais Potencias desde 1640*, IX, 323.

([3]) Pode consultar-se a lista dos bispos portugueses de Ceuta na *História Eclesiástica de Portugal*, de Mons. Miguel de Oliveira, págs. 401. O P.e António Brásio, no artigo acima citado, completa a lista com os os nomes dos bispos espanhóis.

([4]) O Concílio Tridentino, assim chamado por se ter reunido na cidade de Trento, no Norte da Itália, de 13 de Dezembro de 1545 a 4 de Dezembro de 1563, com algumas interrupções, é responsável pela verdadeira reforma que a Igreja reclamava. A apostasia de Lutero, e a de Henrique VIII dividiram a Europa em duas facções: protestantes e católicos. No meio da política europeia, dominada então pela figura do imperador

Escasseiam as notícias religioso-missionárias referentes à acção portuguesa em Ceuta. Esta teria sido mais paroquial do que missionária. O ambiente não favorecia a expansão do Cristianismo para além das muralhas da fortaleza.

A sé era a mesquita, de que já fizemos menção. Ruiu em 1676. Devia ser verdadeiramente majestosa, pois sabe-se que ostentava 180 colunas de mármore.

Outra igreja, de que se faz menção logo no início do domínio português, era a de *Santa Maria da África*. Embora pequena, possuía real valor histórico, pois havia sido fundada pelo Infante D. Henrique, destinando-se aos seus fidalgos e *criados*, destacados em Ceuta. O Infante enviou a João Pereira, seu fidalgo, uma imagem de Nossa Senhora, que ele mesmo intitulou *da África*. Ainda hoje se venera.

Os Dominicanos e Franciscanos cedo se estabeleceram em Ceuta. Os seus conventos eram centros de piedade, mas a sua influência limitava-se pràticamente aos portugueses e nativos que com eles conviviam. Outra ordem religiosa houve ainda na praça: a da Santíssima Trindade, destinada à redenção dos cativos. Os *Trinos*, seus religiosos, desempenhavam, de longa data já, papel importante nas relações entre muçulmanos e cristãos. Percorriam eles o país a colher esmolas que depois eram aplicadas à redenção dos cristãos cativos. Os frades eram bem aceitos em todo o território marroquino [5].

No decorrer do tempo, houve ainda em Ceuta um recolhimento para 15 meninas órfãs de pai português. Foi sua fundadora D. Joana Arrais, viúva do fidalgo Manuel da Costa.

A área da diocese era ilimitada, mas reduzia-se, na prática, à praça de Ceuta e às terras suas directas vizinhas. As

---

Carlos V, foi possível reunirem-se os melhores teólogos a fim de tratarem, a sério, da reforma eclesiástica. O Concílio Tridentino é, certamente, o ponto de partida da renascença religiosa que, a partir de meados do século XVI, se manifestou em toda a Europa. Vid. CASTRO, Mons. José de — *Portugal no Concílio de Trento*, em 5 vol. União Gráfica, Lisboa.

[5] Em 1548 realizaram os jesuítas portugueses uma interessante missão de resgate de cativos em Tetuão. Vide *L'Aumônerie des captifs chrétiens et la mission des jésuites portugais à Tétouan (1548)*, por Roberto Ricard, na sua colectânea *Études sur l'histoire des Portugais au Maroc*, pág. 239-260.

rendas que possuía eram mínimas, de forma que, entregue a si mesma, não se poderia sustentar. As vilas de Valença do Minho e de Olivença, porém, tinham o encargo de a sustentar.

A importância primacial da diocese de Ceuta consiste em haver sido a primeira estabelecida em terra não-cristã. Em 1570 foi temporàriamente unida à de Tânger, visto esta se encontrar em melhores condições.

4. *A diocese de Tânger.*

Conhece-se a tragédia de Tânger de 1437 e o subsequente cativeiro do Infante D. Fernando. Foi um terrível golpe no prestígio português e muito contribuiu para arrefecer o entusiasmo pela África do Norte. Durante algum tempo não mais se pensou em «guerra santa», porque os Mouros também a praticavam. E os Portugueses conheciam, por experiência, o seu ímpeto, quando galvanizados pela *Aljihade.*

Em 1453, porém, deu-se a queda de Constantinopla. Este acontecimento teve o condão de acordar energias já meio adormecidas. Mediu-se bem a urgência do novo perigo que ameaçava a Europa inteira. Eugénio IV proclamou imediatamente a cruzada contra o rompante Islamismo, mas teve o desgosto de verificar que apenas D. Afonso V de Portugal acorrera à chamada geral, prometendo um exército de 12.000 homens. Em 1457 o novo pontífice Nicolau V lançou nova cruzada, colhendo idêntica indiferença europeia. D. Afonso V cumpriu, ainda desta vez, o seu dever de príncipe cristão, lançando os seus homens através do Estreito, contra Alcácer Ceguer. Esta praça marroquina caiu em 1458. O *Africano* continuou os seus esforços guerreiros, nem sempre bem orientados, e teve a satisfação de conquistar num só ano — 1471 — mais duas importantes posições: Arzila e Tânger.

A posse de Ceuta, Alcácer Ceguer, Arzila e Tânger parecia ser o prognóstico de intenso domínio lusitano em todo o Norte de África. E devia haver plano bastante ambicioso a orientar estes esforços bélicos, pois em 1468, antes da conquista de Tânger, já se havia nomeado bispo titular desta cidade que se esperava conquistar-se dentro de pouco tempo. O primeiro bispo foi o prior de S. Vicente, D. Frei Nuno Álvares de Aguiar.

A existência das duas dioceses, tão próximas uma da outra, como Ceuta e Tânger, não beneficiaria nenhuma delas. Ceuta dependia de Olivença e de Valença, para a sua vida normal. Tânger houve que recorrer ao mesmo meio, sendo-lhe atribuídas as rendas da circunscrição eclesiástica de Barcos, em Lamego.

Como em Ceuta, em breve surgiram em Tânger conventos de frades trinos e franciscanos. Depois vieram os dominicanos. Em 1575 os trinos abandonaram a cidade. Como se disse já, em 1570 houve junção das duas dioceses, ficando a sede do bispado em Tânger. Esta situação durou até 1668. Arzila e Mazagão pertenciam a esta diocese. A conquista de Mazagão dera-se em 1506. A princípio, ficara esta praça subordinada à diocese de Safim, mas desde 1542 — data em que esta praça se abandonou — foi entregue aos cuidados da de Tânger.

Ceuta perdeu-se para Portugal, pràticamente, em 1640. Tânger foi cedida à Inglaterra, como dote da princesa D. Catarina, por ocasião do seu consórcio com Carlos II. O tratado nupcial foi assinado a 23 de Julho de 1661. Previa o tratado a convivência de católicos e protestantes em Tânger ([6]). Os novos donos, porém, não respeitaram esta cláusula e perseguiram os católicos mais ou menos ostensivamente.

Os Ingleses pouco tempo se demoraram em Tânger. Não lhes servia de nada e, por isso, depois de arrasarem as fortificações, abandonaram-na em Março de 1684. El-rei de Portugal, informado das intenções inglesas, ainda tentou comprar a velha praça. As suas diligências foram infrutíferas, e os Mouros ocuparam imediatamente as suas ruínas. Os poucos sacerdotes católicos retiraram assim em Dezembro do mesmo ano.

([6]) Art. 3.º: «...Que todos os soldados, como tambem quaesquer moradores da dita Cidade, e Fortaleza de Tangere, quantos nella quizerem morar, e rezidir, seraõ muito amigavelmente tratados, e se lhes permitira livremente o exercicio da religião Catholica Romana...» SOUSA, D. António Caetano de — *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, tomo IV, II parte, 504.

5. *A diocese de Safim.*

Desde 1487 que se sabe da existência de bispos titulares de Safim, isto é, muitos anos antes da sua conquista. A erecção do bispado data de 17 de Junho de 1499. Ora, sabe-se que só em 1506 é que Safim foi realmente portuguesa. Bastam estas nomeações antecipadas para nos fazerem suspeitar um plano de grande expansão portuguesa na África do Norte. Alexandre VI, ao publicar a bula sobre Safim, praticou um acto raríssimo, senão inédito, na história das dioceses: delimitar a nova diocese, ainda em poder dos Muçulmanos.

Em 1519 iniciou-se a construção em Safim duma bela igreja, comparável, sob certos aspectos, à dos Jerónimos de Lisboa. Devia ser a catedral.

Safim, situada a quase meio caminho entre Azamor e Santa Cruz do Cabo de Gué (*Agadir*), era a diocese do Sul, enquanto as de Ceuta e Tânger tinham sob o seu domínio as terras do Norte. Azamor conquistou-se em 1513.

Os Mouros, porém, não se resignaram com a ocupação de tantas praças pelos Portugueses. Organizaram-se e uniram-se, coisa com que a Corte de Lisboa não contava, e as várias fortalezas tiveram de aguentar cercos cada vez mais árduos e persistentes. A temida *Aljihade,* pregada em todo o território marroquino, impedia a vida normal das cidades. Por outro lado, o povo português nunca tivera grande afecto a tais conquistas. Havia ainda o Oriente e o Brasil. Perante estas realidades, D. João III deliberou, em 1534, consultar o seu Conselho. Não havia dúvidas quanto à opinião pessoal de el-rei, porque em 1532 pedira licença à Santa Sé para desmantelar algumas praças africanas. Adriano VI, então reinante, não apreciara tal hipótese.

As respostas da maior parte dos conselheiros foram negativas. A África do Norte, conquistada sob os auspícios da Santa Sé e de toda a Cristandade, não se podia abandonar. Havia que tentar todos os esforços possíveis. Poder-se-iam reduzir algumas despesas, mas não convinha abandonar as praças cristãs a Mouros infiéis.

Apesar disto, porém, a força das armas obrigou os Portugueses a abandonar Santa Cruz do Cabo Gué em 1541, Aza-

mor e Safim em 1542. Após a perda de Santa Cruz em 1541, a Santa Sé respondeu ao pedido formulado nove anos antes: a bula *Licet Apostolicae Sedis,* de 8 de Novembro deste ano, assinada por Paulo III, permitia à Coroa portuguesa abandonar algumas igrejas africanas. Em 1560 restavam apenas Ceuta, Tânger e Mazagão. Como se disse, Ceuta passou para a posse da Espanha em 1640 e Tânger foi cedida à Inglaterra em 1661. Só Mazagão restou. Viveu, em longa agonia, até 1769, ano em que foi abandonada, por ordem do Marquês de Pombal ([7]).

6. *Juízo crítico.*

Pode dizer-se efémero o período português na África do Norte. A opinião pública portuguesa nunca se entusiasmou por esta aventura. As praças eram boa escola de armas para fidalgos e soldados, mas, apesar de muito mais distantes, eram a Índia e o Brasil que atraíam as imaginações populares. Afonso V foi quem mais se bateu pelo plano africano. Conseguiu até que Roma obrigasse as ordens militares de Cristo, Santiago e Avis a interessarem-se pela África, por meio da construção de fortes e envio de gente. Elas, todavia, eximiram-se, quanto puderam, à apática obrigação.

D. Sebastião quis remar contra a maré. A derrota de Alcácer Quibir, em 4 de Agosto de 1577, desvaneceu todas as tentativas portuguesas para novo império luso-africano. Restou-nos depois a relíquia de Mazagão, que poderia ser óptimo ponto de partida para a continuação da influência portuguesa nesta zona do Mundo, caso o Marquês de Pombal a não abandonasse. Estava-se, porém, no período do *pacto colonial,* em

---

([7]) «Santa Cruz foi o anseio final duma agonia que começa; Arzila e Alcácer-Ceguer foram os derradeiros espasmos; Mazagão pode comparar-se ao ataúde onde o cadáver ficou exposto durante uma vela soturna e prolongada.» FIGANIER, Joaquim — *História de Santa Cruz do Cabo de Gué* (Agadir), 244.

Sobre a curiosa influência da língua portuguesa nos meios da África do Norte, consulte-se a conhecida obra do Dr. David Lopes — *Textos em aljamia portuguesa,* cuja segunda edição foi publicada em 1940 pelo Centro de Estudos Filológicos.

que as colónias eram *obrigadas* a render para a Metrópole. Ora Mazagão nada rendia. Pelo contrário: gastava homens e fazenda. Confesse-se também que outras possessões portuguesas havia nas mesmas condições. Não se abandonaram, porque outros elos as prendiam à Metrópole.

As praças africanas foram também, durante a permanência portuguesa, focos de Cristianismo. Frequentadas apenas por portugueses e por alguns naturais, não puderam ser centros de conversão. O Islamismo das populações era obstáculo irredutível. Os portugueses, tanto militares como religiosos, não se podiam aventurar para muito longe das muralhas das fortalezas. As montanhas do Atlas eram também obstáculo geográfico a impedir a penetração militar e a possível evangelização dos elementos berberes menos pertinazes à acção do Cristianismo.

CAPÍTULO VI

AS MISSÕES PORTUGUESAS EM S. TOMÉ E PRÍNCIPE

1. *Princípios.*

Atribui-se vulgarmente o descobrimento das ilhas de S. Tomé e do Príncipe a Pedro Escobar, em 21 de Dezembro de 1470 (dia de *S. Tomé*) e 17 de Janeiro (dia de *Santo Antão*). Parece, contudo, que a data continua ainda sujeita a discussão (1).

Até 1485 permaneceram as ilhas quase desertas, tais como haviam sido encontradas. Neste ano de 1485, inicia-se o seu povoamento, sendo S. Tomé doada a Álvaro de Caminha. Levou este consigo os seus amigos e familiares, a sua *casa,* como se costumava dizer, além de muitos escravos. Com ele embarcaram igualmente bastantes judeus e outras pessoas, sedentas de encontrar noutras terras e paragens aquilo que a mãe pátria lhes não podia dar. A sociedade que se formou tinha de ser bastante heterogénea e difícil de governar. Os judeus de S. Tomé puderam vir à metrópole, logo, em 1493, em viagem de negócios, pelo período de quatro meses (2).

Álvaro de Caminha morreu em 1499, sendo enterrado na

---

(1) PERES, Damião — *História dos Descobrimentos Portugueses,* 148.

(2) BRÁSIO, António — *Monumenta Missionaria Africana,* I, 152-153.

igreja de Nossa Senhora [3]. Neste ano haveria em S. Tomé uns 50 moradores, isto é, uns 50 burgueses, com suas famílias [4]. A povoação ficava em Água-Ambó, perto da Ponta Figo, mas depressa se verificou a inconveniência do sítio, pois não se prestava à navegação, mudando-se para o lugar onde se eleva ainda hoje a cidade de S. Tomé.

Os capitães podiam comerciar, na costa africana, desde o Rio Real até ao Congo; na ilha surgiram em breve alguns engenhos de açúcar. Após o falecimento de Álvaro de Caminha, entrou Fernão de Melo para capitão e alcaide, cabendo-lhe portanto a jurisdição e administração das duas ilhas e do comércio na costa africana. Pedro Álvares de Caminha, primo do falecido capitão, chegou a pedir a el-rei que lhe deixasse, durante dois ou três anos, continuar em S. Tomé, como capitão, a fim de acabar umas obras que seu parente havia iniciado, referindo-se especialmente a um mosteiro e casa de Nossa Senhora, toda em pedra [5].

2. *Organização da vida religiosa e social.*

A vida religiosa organizou-se em moldes metropolitanos. O vigário e os seus coadjutores ou raçoeiros tinham obrigação de rezar em coro as horas canónicas. Em 1504, fundou-se o hospital, sendo a sua administração e governo entregues ao vigário. Em 1526, el-rei D. João III autorizou que os negros forros erigissem uma confraria de Nossa Senhora do Rosário, concedendo-lhes os mesmos privilégios da mesma confraria de Lisboa.

O povoamento da ilha fazia-se normalmente pela miscegenação entre portugueses e escravas. De vez em quando, sobretudo nos primeiros anos, faziam-se distribuições de escravas aos moradores. Em 1515, foram elas declaradas forras, assim como seus filhos, e dois anos depois, em 1517, coube a vez da alforria aos próprios escravos. Em 22-4-1525, foi S. Tomé

---

(3) BRASIO, *Op. cit.* I, 171.

(4) BRASIO, *Op. cit.* I, 171-178.

(5) BRASIO, *Op. cit.* I, 167-168.

elevada à categoria de cidade. Os mulatos puderam, logo desde 1528, fazer parte do próprio Conselho da Ilha (6).

A ilha de Santo Antão (do Príncipe) também era povoada de cristãos, nos mesmos moldes de S. Tomé.

A estrutura social passou a ser composta de negros, pardos e brancos. Era esta a terminologia geral. Os mulatos (pardos) constituíam, por vezes, difícil problema de resolver, pois era necessàrio encaminhá-los para o comércio e para a navegação, porque difìcilmente se subordinavam ao trabalho dos engenhos.

Em 1532, realizou-se a primeira reorganização eclesiástica de todas as missões portuguesas, e S. Tomé gozava já de importância bastante para se impor como sede dum bispado. O facto da insularidade não afectou os propósitos de El-rei. Funchal ilha era, e fora ela a senhora espiritual dos descobrimentos. Em 1534, fundou-se o bispado de S. Tomé, concedendo-se-lhe, como território, pràticamente, toda a costa africana até ao Cabo da Boa Esperança. A diocese foi organizada, segundo o figurino metropolitano. O provimento de dignidades e de ofícios era feito, segundo os concursos então em voga. Era a vida diocesana a funcionar em terras ultramarinas, como se na metrópole estivessem.

Após o concílio de Trento, ordenou el-rei em 1571 que se fundasse um seminário em S. Tomé, em obediência ao preceituado pelo mesmo Concílio. O bispo D. Gaspar Cão foi encarregado de dar cumprimento a estas disposições.

Como de costume, criou-se logo um cabido completo, composto de deão, arcediago, chantre, tesoureiro e 12 cónegos. Em 1563, foram ainda criados os lugares de cónegos doutoral e magistral.

A diocese era vasta, mas não houve zelo inicial na conversão dos gentios. Os cónegos limitavam a sua acção à Sé e nada mais. Vivendo em meia ociosidade, entretinham-se muitas vezes em intrigas com o poder secular, sendo o principal motivo das suas queixas o facto de as suas côngruas lhes não serem pagas a tempo. É este um pormenor que encontramos em todas as dioceses ultramarinas, durante os séculos XVI e XVII, sobretudo.

---

(6) BRASIO, *Op. cit.* I, 500-501.

O clero não era muito. Nem era preciso, porque as necessidades da ilha eram poucas. Os limites da diocese, esses é que eram enormes, mas o condicionalismo político, sanitário e social, não permitia uma evangelização em larga escala. O problema resolver-se-ia, pouco a pouco, pela criação de novas dioceses.

3. *Desenvolvimento posterior.*

Além dos padres seculares que, por obrigação, estavam afectos à diocese, há a notar a presença de alguns religiosos, como, por exemplo, os eremitas de Santo Agostinho (de 1500 até 1574) assim como dominicanos, franciscanos, jesuítas e capuchinhos. Em 1565, D. Ana Chaves, rica senhora de S. Tomé, desejava fundar um mosteiro franciscano, tendo já obtido licença do Sumo Pontífice para o fazer.

Segundo um relatório, enviado à Santa Sé em 1597, havia na ilha: igreja catedral, e sete igrejas paroquiais. No Príncipe havia também uma igreja. Em 1615, contavam-se em S. Tomé: igreja catedral, da Misericórdia, do Hospital, de Santo António, de S. João e S. Sebastião. A importância da cidade e da ilha avaliava-se por 680 moradias, entre grandes e pequenas, e 62 fazendas ou engenhos de açúcar.

Em 1595, foi S. Tomé sacudida por uma revolta, de certa envergadura, conduzida por um indígena chamado Amador. Poucos anos depois, em 1599, foi ela atacada pela primeira vez por uma esquadra holandesa, cujos tripulantes destruíram igrejas, roubaram as fazendas, e espalharam o terror e a desolação por toda a parte. O século XVI fora, na realidade, uma época de construção lenta e segura. O progresso parecia-lhe sorrir, pois o seu açúcar era procurado e bem vendido. Os habitantes de S. Tomé tinham interesses económicos não só no Congo, como também em Angola, e na costa fronteiriça, em Benim, etc. A sua *indústria* era bem conhecida, as suas tendências capitalistas bem manifestas. Os corsários europeus, uma vez observada a riqueza que lá se ia concentrando, passaram a visitá-la ocasionalmente. Isto muito concorreu para o declínio e o abandono em que, paulatinamente, caiu.

De 1641 a 1648, esteve S. Tomé sob domínio holandês. A

população diminuiu mais ainda. Em vista do pouco sossego, a gente melhor e mais endinheirada procurou ganhar a sua vida, quer no Brasil, quer noutra qualquer colónia. Não nos admiremos se, perante esta emigração, o bispado de S. Tomé perdeu muita da sua anterior importância.

Em 1753, transferiu-se de S. Tomé para o Príncipe a sede do governo. O bispado, porém, continuou em S. Tomé, devido, talvez, ao facto de o omnipotente Marquês de Pombal não permitir a sua transferência, aliás autorizada pela Santa Sé. A mudança foi bastante prejudicial para o progresso da ilha, mas, por seu turno, favoreceu o desenvolvimento do Príncipe. Só em 1852, é que o governo do arquipélago transitou novamente para S. Tomé.

Perante este condicionalismo, o bispado de S. Tomé perdeu pràticamente toda a sua importância. O de Angola e Congo, do qual nos ocuparemos oportunamente, tinha-lhe recebido a pesada herança da evangelização daquelas regiões. Assim, pode apontar-se o ano de 1800 como o do fim deste bispado, pois foi neste ano que morreu o seu último bispo residencial D. António de Castelo de Vide.

Continua o longo período de triste decadência, cortado apenas em 1878, com a chegada de alguns padres de Cernache do Bonjardim. Não há dúvida alguma que insuflaram nova vida à cristandade local, mas a sua acção ficou reduzida à igreja e à escola apenas. As roças, primacial esteio da vida económica e social da ilha, escapavam-lhes. Depois, em 1910, voltou tudo à antiga incúria e abandono. O Cristianismo resumia-se em festas religiosas, em confrarias, em devoções caseiras, etc. Mas as igrejas, mal servidas, não se enchiam e não se registava frequência de Sacramentos.

4. *Período moderno.*

Em 1927, o Governo, de acordo com o prelado de Luanda, confiou o cuidado espiritual deste arquipélago aos Padres Missionários do Sagrado Coração de Maria, vulgarmente chamados *Cordimarianos*. Com o Acordo Missionário, de 1940, S. Tomé e Príncipe ficaram a constituir uma vigararia-geral, entregue, como era natural, aos mesmos Missionários.

À primeira missa, celebrada em Vila Trindade, por um destes sacerdotes, assistiram apenas o sacristão e uma velhinha. Cedo verificaram, com profunda mágua, que os livros paroquiais não acusavam casamento algum, havia já 40 anos, entre gente pobre, e rareavam os matrimónios entre gente abastada. De 1927 a 1937, conseguiram celebrar 200 casamentos, continuando sempre no mesmo ritmo animador. Em 1942, registaram-se 29.

A população da província de S. Tomé e Príncipe orça pelos 65.000 habitantes. Destes, 55.000 trabalharão nas roças do café e do cacau. Notava-se antes uma ingrata desproporção entre o número de homens e o das mulheres. Em resultado desta ambiência, o clima moral era desolador. Faltava a vida familiar. O angolano não trazia a sua mulher, nem a sua família. Hoje, mercê de ousadas medidas governamentais, favorecem-se as famílias dos trabalhadores e envidam-se todos os esforços por dotar as duas férteis ilhas com população própria que, em futuro que se deseja não muito afastado, baste para as suas actuais necessidades agrícolas e económicas.

Hoje, os missionários estendem a sua benéfica acção às roças e nota-se um acordar de esquecidas energias missionárias. Pode afirmar-se que o arquipélago é bem servido por suficiente número de paróquias, mas os missionários são ainda insuficientes. E não se esqueça que, sobre tudo isto, há ainda os protestantes a espalhar dinheiro e bíblias.

Este arquipélago constitui um curioso exemplo da transição do sistema missionário, pròpriamente dito, para o paroquial. Os indígenas, vindos doutras províncias ultramarinas, são gentios, em grande número. Talvez se pudesse intensificar, entre eles, o proselitismo católico, levando-os suavemente ao Baptismo, à imitação, por exemplo, do que se faz em Macau, e na Índia onde a cada passo se realizam numerosos baptismos solenes de soldados moçambicanos e angolanos. Estes, uma vez regressados à sua província natal, são portadores inconscientes da Mensagem Evangélica.

E talvez se possa pensar também, dentro do notável desenvolvimento missionário português, na criação duma diocese em S. Tomé, a reviver os dias dum dos mais antigos bispados portugueses.

GUÍNÉ
ATLANTICO
OCEANO
BAILA
BINHONA
MARSASSUM
COLDÁ
SELHO
UASSADUM
TANAFE
COLINA DO NORTE
SARE BACAR
PIRADA
BAJOCUNDA
CANQUELIFÁ
ZIGUINCHOR
DUNGAL
JUMBEMBEM
FAJONQUITO
GUEDAJE
FARIM
CANJABARI
BIGENE
S. DOMINGOS
SEDENGAL
BINTA
CANJANDE
INGOREI
BARRO
SONACO
CONTUBOL
APILHO
OLOSSATO
CANJA
PICHE
VARELA
SUSANA
MANSABÁ
NOVA LAMEGO
CACHEU
BISSUM
BISSORÃ
BAFATÁ
GEBA
BULA
CADÉ
BASSARE
PELUNDO
CÓ
BINAR
FÁ
CALEQUISSE
MANSOA
GABU
CABUCA
TEIXEIRA PINTO
ENCHEIA
MADINA
BAMBADINCA
SAFIM
P. GOLE
XIME
NHACRA
DUAS FONTES
CAIÓ
CUMERÉ
JABADÁ
PONTA DO INGLÊS
BISSAU
ONDAME
PRABIS
ENXUDE
FULACUNDA
INJANTE
TITE
XITOLE
MADINA
S. JOÃO
BOLAMA
BUBA
EMPADA
ALDEIA FORMOSA
BETELHE
BAMBAIÃ
ABU
GANDUÁ
BANTAEL SILÁ
BEDANDA
BUBAQUE
INOREI
TOMBALI
CATIÚ
CADIA
CANDIAFARA
ANONHÔ
GADAMAEL
SANSALÉ
CABEDU
CACINE
CAMPEANE
BOQUÉ
VICTÓRIA
ESTRADAS PERMANENTES
ESTRADAS SUJEITAS A INTERRUPÇÃO NA ÉPOCA DAS CHUVAS
SEDE DE CIRCUNSCRIÇÃO
SEDE DE POSTO ADMINISTRATIVO
CENTRO OU POVOAÇÃO COMERCIAL
MISSÕES CENTRAIS
Escala
0
25
50 Kms

CAPÍTULO VII

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA COSTA DA GUINÉ

1. *A terra e as gentes.*

A expressão *Costa da Guiné* é bastante vaga no século XV e em parte do XVI. Os seus limites eram, *grosso modo,* o Cabo Não, quase em frente às Canárias, e o enorme estuário do Congo. Depois, com o desenvolvimento dos conhecimentos geográficos, corrigiu-se a vaga noção. Nesta infinda extensão de costas, habitavam povos muito diversos, bantos uns, não-bantos a maior parte. Estes últimos, batidos já pelo Islamismo que havia penetrado desde séculos no NO africano, apresentavam características muito diferentes das dos povos bantos. A riqueza rácica ainda hoje existente na nossa Guiné é uma pequena amostra da que os Portugueses foram encontrar em toda a região que, à falta de melhor nome, intitularam *Costa da Guiné* (1).

2 *Desde o Infante D. Henrique a D. João II.*

O Cabo Não era o limite da costa conhecida quando o Infante D. Henrique tomou sobre os seus ombros a empresa

(1) Para mais pormenores, pode consultar-se a esplêndida obra do comandante A. Teixeira da Mota, *Guiné Portuguesa,* em 2 vol., publicada em 1954 pela Agência Geral do Ultramar.

dos descobrimentos marítimos. Ao morrer, em 1460, os seus navios tinham chegado, pelo menos, até à Serra Leoa. Desde 1460 até 1474, em que D. João II, ainda príncipe-real, se encarregou das *Coisas da Guiné*, o Infante D. Fernando e o burguês lisboeta Fernão Gomes haviam levado a influência portuguesa desde a Serra Leoa até ao Cabo de Santa Catarina, abaixo já do Equador. D. João II levou os seus homens a desvendar o resto da costa ocidental africana e a penetrar no Índico.

A Santa Sé havia doado o Oriente a Portugal, desde o Bojador até ao longínquo e desconhecido Oriente. O Infante D. Henrique não se contentou com a exploração das costas africanas. Conhecem-se algumas explorações terrestres levadas a cabo por *criados* seus. Em 1441, Antão Gonçalves explorou o Rio do Ouro e, em 1445, João Fernandes penetrou no Sudão.

Dos nossos contactos com estes povos surgiu a ideia de trazer gente africana para Portugal. Sabe-se o que aconteceu no tempo de D. Henrique: houve venda de escravos, mas a sua *escravidão* em Portugal não era inferior à *servidão* dos brancos da época. Os negros eram convertidos, antes de serem distribuídos pelos seus compradores. Bastava isto para lhes conferir um estatuto bem superior àqueles que antes tinham. Ignorava-se ainda o sistema da evangelização *in loco*, e cria-se sinceramente que era preferível arrancar o indígena ao seu ambiente, favorável à idolatria, para o elevar ao nível dos cristãos. Além disso, vigorava ainda a ideia de que uma boa forma de converter os negros ao Cristianismo era reduzi-los à escravidão. Ensaios e erros, enfim!

Quando o Infante D. Henrique morreu, em 1460, legou toda esta imensa *Costa da Guiné* à Ordem de Cristo. Não cremos que houvesse já *missões* no litoral, mas qualquer núcleo mais importante de portugueses tinha, em geral, ou religiosos ou clérigos. Estes não se limitariam, sem dúvida, a cuidar do bem espiritual dos seus compatriotas, mas prègariam o Evangelho aos nativos, principalmente àqueles que mais em contacto viviam com os europeus. Parece que foi em 1469 que os Franciscanos iniciaram a evangelização da actual Guiné Portuguesa, prègando em Bissau e em Cacheu.

Apesar de todos estes esforços, é a partir de 1481 que os

Portugueses se fixaram definitivamente nesta costa. D. João II enviou em fins deste ano o seu fiel amigo Diogo de Azambuja construir a fortaleza de S. Jorge, na Mina. A partir deste momento não faltam referências claras ao envio de padres destinados à missionação do gentio.

Dois incidentes se deram nesta Costa durante o reinado de D. João II que merecem a nossa atenção: o primeiro refere-se ao rei de Benim, e o segundo ao rei Bemoin.

João Afonso de Aveiro travou conhecimento com o rei de Benim, senhor de território situado na actual Nigéria ou Nigrícia. A pimenta de Benim era já bem conhecida em Lisboa e na Europa. O rei mostrou interesse em ser informado, com certo pormenor, das coisas europeias. O navegador português propôs-lhe a ideia duma embaixada a D. João de Portugal. Assim aconteceu, com efeito. João Afonso regressou a Lisboa em 1484, trazendo a bordo o embaixador de el-rei de Benim. O acontecimento provocou natural curiosidade e todos acreditaram que o principal objectivo da embaixada era pedir missionários. D. João II assim o entenderia também. Depois de convenientemente convertido, o embaixador levou consigo alguns dominicanos.

Estes foram bem recebidos, mas depressa se desiludiram. O que el-rei de Benim desejava era a aliança dos Portugueses e nada mais. Perante o pouco êxito da sua missão espiritual, os religiosos regressaram a Portugal.

De tudo isto, porém, restou o conhecimento da *cultura de Benim*, propalada pelos Portugueses, gabando-se especialmente os seus artefactos em marfim e bronze. Mais ainda: em Benim aprenderam os Portugueses úteis pormenores a respeito do reino de Ogané, que não tardaram em identificar com o Preste João.

O rei Bemoim tinha a sua Corte nas margens do Senegal. Conhecia e apreciava os Portugueses que lhe frequentavam o reino e, quando se viu destronado por um seu meio-irmão, fugiu e acolheu-se à protectora sombra do castelo de Arguim. Conhecedor do feitio irrequieto e missionário dos europeus seus amigos, soube falar-lhes ao sentimento. Bemoin embarcou-se para Lisboa e aqui foi solenemente recebido e depois

baptizado, sendo seu padrinho o próprio D. João II. D. João Bemoim prometia, efectivamente, não só a total conversão do seu reino, mas também a sua amizade e a construção duma fortaleza nos seus territórios. Este forte realizaria a junção entre o de Arguim e o da Mina.

Em 1490, zarpou do Tejo uma luzida armada, composta de 25 caravelas, sob o supremo comando de Pedro Vaz da Cunha. A bordo iam vários dominicanos e clérigos. O provincial dos dominicanos, Fr. Álvaro, quis ser o superior dos seus missionários. Esta expedição, em que tantas esperanças se depositavam, terminou tràgicamente, ignorando-se hoje ainda o verdadeiro motivo de tal fim. Pedro Vaz da Cunha apunhalou o príncipe convertido, e os navios regressaram a Portugal.

Depois, o natural desenvolvimento da acção ultramarina na Índia, no Brasil e no Extremo-Oriente, abrandou o interesse pela Costa da Guiné. Outras riquezas havia no mundo, além das que ela poderia oferecer.

3. *A Guiné.*

Pouco a pouco, os Portugueses foram concentrando as suas atenções à volta dos territórios da actual Guiné. Isto, apesar do seu mau clima ser sobejamente conhecido. Em fins do século XVI contam-se já algumas cristandades em Buba, Geba, Farim, Guinalá, Bafatá, Ziguichor, Serra Leoa, etc. Os Franciscanos, sobretudo, parece terem tomado a seu cargo estas inóspitas regiões.

No século XVII os Jesuítas tentam também, com certo fruto, este mesmo campo missionário, mas abandonam-no logo em 1637. O clima fazia sentir os seus mortíferos efeitos. Além disso, era impossível a penetração para o interior, por causa da hostilidade dos indígenas. A acção missionária limitava-se, portanto, às feitorias armadas e ao pequeno raio de segurança delas dependente.

A Guiné foi sempre colónia dependente de Cabo-Verde até aos tempos do Marquês de Pombal. Assim, a *Costa da Guiné* dividia-se em três capitanias distintas: *a*) Cabo Verde, à qual estava subordinada a actual Guiné; *b*) Serra-Leoa; *c*) Mina. A Mina e a Serra Leoa foram teatro de interessantes missões

realizadas pelos Franciscanos e Jesuítas, que delas deixaram interessantes descrições. As dos Jesuítas podem ler-se nas *Relações* do P.e Fernão Guerreiro.

O domínio de Castela em Portugal abalou profundamente o prestígio português em todas estas paragens. Beziguiche (Gorea) e S. Jorge da Mina passaram para o domínio holandês. Franceses e Holandeses estabeleceram-se também em vários pontos do extensíssimo litoral da Guiné.

Sob o aspecto missionário, há a notar, durante este período, a aparição de vários religiosos estrangeiros, sobretudo capuchinhos franceses. A influência portuguesa parecia destinada a passar para outras mãos. Com a restauração (1640), devia haver esperanças novas, mas tal não sucedeu. Aos corsários holandeses e franceses juntaram-se os castelhanos que tentaram conquistar Cacheu em 1646. No ano seguinte, em 1647, uma nau castelhana desembarcou na Guiné 12 capuchinhos. Governava Cacheu o capitão Gonçalo de Gamboa de Aiala, declarado inimigo de Castela. Três dos religiosos dirigiram-se para a fortaleza, afirmando que iam prestar obediência ao vigário. O capitão, porém, recebeu-os tão mal que eles nem sequer puderam celebrar missa. Os outros, vendo baldados estes esforços, espalharam-se pela Costa, regressando pouco a pouco à Europa.

A Santa Sé, influenciada pelo poder de Castela, recusava-se a lidar directamente com Portugal. Não havia bispos, rareavam as ordenações e caminhava-se apressadamente para o zero missionário e religioso. El-rei de Portugal, em represália, ordenava a prisão de todos os missionários que, sem licença da Coroa portuguesa, penetrassem nas suas conquistas. D. João IV encorajava, ao mesmo tempo, a construção e manutenção dum hospício na Guiné, donde os Franciscanos pudessem sair em missões normais de evangelização.

A situação dos missionários estrangeiros era verdadeiramente delicada. Dizia-se — e com certos visos de verdade — que eles, sendo enviados pela *Propaganda Fide,* escolhiam sempre para campo de acção os lugares já ocupados e evangelizados pelos Portugueses, de preferência a arrotearem novos terrenos. Por outro lado, podiam eles ser bem intencionados e levados apenas pelo amor das almas e bem da Igreja, mas raramente

eram acreditados. Os missionários que desejassem trabalhar nesta Costa deviam necessàriamente apoiar-se na protecção de europeus. Como os castelhanos não possuíam aqui posto algum fortificado, acolhiam-se invariàvelmente à sombra das armas portuguesas. A sua atitude era, porém, interpretada diferentemente, pois julgava-se, por vezes, que eles eram os precursores da influência e do domínio de Castela. Não esqueçamos que nesta época Portugal e a Espanha não mantinham quaisquer relações diplomáticas.

No Conselho Ultramarino debatiam-se todos estes problemas e pode afirmar-se que o Governo Português manteve sempre uma atitude lógica e digna. Depreende-se duma carta do P.e António Vieira que em 1654 se haviam concedido as missões da Guiné aos capuchinhos italianos. Não eram súbditos de Espanha e, por isso, nada havia a recear da sua acção social ou política. Eles, porém, não chegaram a tomar posse da sua nova missão, pois a do Congo absorvia-lhes todas as atenções.

Os Capuchinhos Portugueses, da Província da Piedade, tentaram igualmente a missão da Guiné. A sua primeira leva compunha-se de dois religiosos, Frei Paulo e Frei Sebastião. O primeiro não resistiu muito tempo ao clima; o segundo, minado de febres, foi obrigado a retirar-se para Cabo-Verde. A estes outros se seguiram, entre os quais se salientaram Frei Salvador e Frei André de Faro. Este último deixou um precioso manuscrito em que conta a sua *Peregrinação à terra dos gentios,* dado já à estampa (2). Segundo informação de Frei André de Faro, as condições de evangelização da Guiné eram bastante animadoras. O chefe *Osquende,* de Bissau, simpatizava abertamente com o Cristianismo e dava licença aos seus súbditos para se poderem converter. O régulo que dominava as regiões do Rio Nuno era cristão, chamando-se D. Vicente. Nos seus domínios havia bastantes portugueses, contando-se também algumas casas comerciais inglesas. O rei da Serra Leoa também era cristão e chamava-se D. Tomás. Estas notícias referem-se aos anos de 1663 e 1664.

---

(2) Deve-se a edição desta interessante obra ao Dr. Luís Silveira, actualmente inspector-superior das Bibliotecas e Arquivos.

4. *Descrição da Costa da Guiné em 1669.*

Segundo um manuscrito intitulado *Descrição da Costa da Guiné*, por Francisco Coelho de Azevedo, datado de 1669 ([3]), o panorama religioso da Guiné apresentava-se como segue:

a) *Cacheu:* no bairro da *Vila Fria* havia a matriz de Nossa Senhora do Vencimento, e, no da *Vila Quente*, a ermida de Santo António.

a) *Bissau:* a antiga igreja de Santo António que os Capuchinhos haviam posteriormente dedicado a Nossa Senhora da Candelária. Não havia sacerdote. O último que lá vivera fora um capuchinho espanhol, chamado Frei João Peralta, já falecido.

c) *Geba:* uma igreja e um sacerdote de Cabo-Verde. Havia cerca de 200 cristãos nativos, pois os brancos só acidentalmente aqui residiam.

d) *Baloula:* igreja de Nossa Senhora da Encarnação, servida por um sacerdote de Cabo-Verde.

e) *Povoação do Rio Nuno:* igreja de Santo António, sem pároco residente, mas visitada ocasionalmente por padres de Cabo-Verde. Os Capuchos do convento da Piedade, de Cabo-Verde, frequentavam também, com alguma assiduidade, esta povoação.

f) *Povoação de Ponga:* igreja de Santo António, nas mesmas condições da precedente. *Ponga* ficava situada num dos afluentes do Rio Nuno.

Bissau e a região do Rio Nuno pareciam as melhores cristandades.

5. *D. Frei Vitoriano do Porto visita a Guiné.*

A Guiné dependia, eclesiàsticamente, de Cabo-Verde. Apesar da antiguidade do bispado, nenhum prelado ousara ou tivera ocasião de desembarcar nas costas da Guiné. Fê-lo, pela primeira vez, D. Frei Vitoriano do Porto, homem apostólico, zeloso e inteligente.

([3]) Encontra-se na Biblioteca Nacional de Lisboa, Fundo Geral, n.º 307.

Dera-se na Guiné um facto que, sendo bem aproveitado, poderia ter grande repercussão no futuro religioso da região. O régulo de Bissau, *Bocampolco,* ficara profundamente impressionado com certo acontecimento de que fora testemunha. As searas da terra haviam sido invadidas por ingente praga de insectos. O régulo, mal sabendo o que devia fazer, pediu a Frei José do Beco, capuchinho que residia no *Hospício,* rezasse a fim de afastar aquele flagelo. O religioso reuniu todos os cristãos na igreja, onde expôs o Santíssimo Sacramento. A afluência foi grande, pois todos sentiam o peso da calamidade. As orações do bom religioso foram ouvidas e as searas livres dos malfazejos insectos.

Bocampolco, como escreve Sena Barcelos, dirigiu duas cartas a el-rei D. Pedro, em 26-4-1694, nas quais se manifesta verdadeiro amigo dos Portugueses, perfeitamente integrado adentro da idealogia lusitana. Desejava ardentemente que os Portugueses se estabelecessem cada vez mais e mais nos seus territórios, onde, aliás, abundavam estrangeiros, como ingleses, holandeses e franceses. A primeira carta é dirigida a *Rey de Portugal, meu irmão,* sendo a segunda algo mais cerimoniosa, tratando D. Pedro por *Vossa Magestade.* O grande agenciador desta amizade foi certamente Frei Francisco da Guarda, da Província da Soledade. A influência de Bocampolco estendia-se desde Bissau a Cacheu e tinha, sob a sua autoridade, vários sobas.

O Bispo desembarcou na Guiné em Março de 1694. Acompanhavam-no apenas o arcediago, como escrivão da visita pastoral, o meirinho geral, um pagem e um menino do coro. Chegou a Bissau em 25 de Março. A ilha tinha então cerca de 700 cristãos, *todos de casta papeis.* Crismou-os quase todos, prègando 7 vezes. Casou ainda a 16 pares que estavam amancebados, havia longo tempo.

O régulo apressou-se a visitar o Prelado com toda a pompa, apresentando-se-lhe de casacão, cabeleira postiça, luvas, chinelas e meias. Falou-se, naturalmente, na sua conversão, mostrando-se ele muito bem disposto. D. Frei Vitoriano aproveitou-se da oportunidade para o ir catequizando. Afirmou-lhe que os antepassados dos portugueses também haviam sido pagãos e que depois, por virtude de pregações apostólicas, se haviam

convertido. Este argumento calou profundamente na imaginação de Bocampolco, tanto mais que havia prometido, uns sete anos antes, a Frei Francisco Pinhel que ele seria o último régulo pagão de Bissau e o primeiro cristão. A catequese do régulo continuou, quando D. Frei Vitorino lhe foi retribuir a visita.

O prelado prosseguiu a visita pastoral, partindo a 4 de Abril para Geba, aonde chegou a 7 do mesmo mês. Havia em Geba uns 1.200 cristãos que todos receberam o Sacramento da Confirmação. Regressou a seguir a Bissau, onde continuaram os encontros com o régulo Bocampolco. Mostrava-se ele disposto a converter-se, mas D. Frei Vitoriano não anuiu imediatamente a seus desejos. O prudente prelado julgou oportuno alongar a catequese, e aconselhou-o a afastar-se da idolatria, ao que, segundo parece, ele obedeceu. Depois induziu-o a escrever a el-rei de Portugal, o que ele também fez, segundo vimos já. Sabendo que ele tinha várias mulheres, fez-lhe ver a grave obrigação que o Cristianismo impunha a tal respeito.

D. Frei Vitoriano visitou ainda Cacheu, onde havia cerca de 700 cristãos, a quem confirmou. A igreja necessitava de urgente conserto. Passou ainda em Farim, onde havia 600 cristãos que, tendo perdido o seu vigário havia apenas três dias, o receberam com toda a alegria. De Farim passou-se a Cacheu, tendo chegado aqui a 23 de Maio. Aqui adoeceu gravemente, tendo sido sangrado várias vezes.

As suas impressões da Guiné foram as mais optimistas. Se houvesse sacerdotes bastantes, converter-se-ia todo aquele gentilismo ou quase todo. Os sobas eram, em geral, favoráveis à penetração portuguesa. Os indígenas, conquistados já pela simpatia, só consideravam *brancos* os portugueses «fazendo differença destes entre todas as nações do Norte, por mais branco que seja...» Por isso mesmo, talvez, os indígenas aprendiam de bom grado a língua portuguesa, não se preocupando nada em aprender a dos outros europeus.

Quanto ao régulo Bocampolco, parece que foi baptizado mais tarde, por Frei Francisco da Guarda. O baptismo do seu herdeiro realizou-se em Lisboa, sendo oficiado pelo arcebispo de Rodes, núncio de Sua Santidade, servindo el-rei D. Pedro de padrinho.

D. Frei Vitoriano visitou ainda estas mesmas paragens outra vez. Deve-se-lhe indubitàvelmente a conservação do prestígio português durante esta época. Convem, contudo, recordar que a Guiné era frequentada em geral por portugueses que tinham na escravatura o seu melhor rendimento. A acção dos missionários não lhes podia, portanto, agradar.

A *Companhia de Cacheu e Cabo-Verde,* fundada em 1690, com poderes majestáticos, não duvidava vender escravos cristãos a ingleses ou holandeses protestantes. D. Frei Vitoriano e os seus missionários franciscanos não concordavam com tais processos. Esta prática, aliás, vinha já de longe. Os escravos eram rudimentarmente instruídos e, logo a seguir, baptizados. Esta cerimónia tinha, pelo menos, como consequência imediata, um fim que podemos apelidar de estatístico, pois permitia calcular-se, com exactidão, o número de escravos embarcados para Cabo-Verde. Cada escravo recebia uma cédula, com o seu nome cristão, que devia apresentar à chegada a Cabo Verde. Ora, os contratadores tinham interesse em manter secreto o número de «peças» enviadas e vendidas.

D. Frei Vitoriano, personalidade pujante e apostólica, não concordava com a legislação vigente que proibia o comércio aos estrangeiros. Segundo a sua opinião, devia permitir-se-lhes o comércio, tanto na Guiné como em Cabo-Verde, pagando eles os competentes direitos. Seria isto muito mais interessante e mais rendoso para o erário real. Tanto combateu por esta ideia que, por fim, os estrangeiros foram admitidos ao comércio legal.

A questão dos escravos concitou contra ele a má vontade dos negociantes portugueses. O capitão de Bissau, José Pinheiro da Câmara, incitou o régulo Incinhate à revolta. Na confusão que se seguiu, ardeu a casa em que se hospedava o prelado.

Morreu D. Frei Vitoriano em 21 de Janeiro de 1705. Zeloso, exigente, questionou várias vezes com as autoridades por motivos aparentemente sem importância. A sua passagem, porém, ficou bem vincada, tanto em Cabo-Verde, como na Guiné (4).

---

(4) SENNA BARCELLOS, Christiano José de — *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné,* II (Lisboa, 1900), págs. 111-112; COSTA, António Rodrigues da — *Conversão d'el-rei de Bissau, conseguida pelo Illustrissimo Senhor D. Fr. Victoriano Portuense, bispo de Cabo Verde;*

O encontro de interesses espirituais e temporais teve como desfecho a expulsão dos religiosos capuchinhos, em 1700, sendo obrigados a embarcar-se a bordo dum navio francês. A Costa da Guiné ficou, pois, entregue aos cuidados dos padres seculares de Cabo-Verde.

6 *O século XVIII na Guiné.*

O século XVIII foi o século da decadência missionária, não só na Guiné, mas em toda a parte. Em 1741, registou-se uma corajosa tentativa de se atender à diocese de Cabo-Verde, da qual dependia a Guiné. O bispo D. Frei João de Faro partiu de Lisboa, levando o importante reforço de 3 franciscanos e 17 padres seculares. O navio, porém, naufragou no rio Casamansa e os que não pereceram afogados foram feitos prisioneiros, levando bastante tempo a negociação do seu resgate.

Foi ao longo deste século que mais se acentuou o desinteresse de Portugal pelo seu Ultramar. Era o século do *Pacto Colonial,* em que todas as nações europeias, enfeitiçadas pela prosperidade britânica, descuravam as colónias que não rendiam. Há uma informação da Guiné, datada de 1777, e assinada por Bernardino de Andrade, que mostra o abandono em que, nesta época, jaziam as suas missões ([5]). Não havia missionários, mas abundavam os comerciantes franceses e ingleses, a cuja influência a nossa *Companhia do Grão Pará e Maranhão* se opunha na medida do possível.

7. *Acentua-se a decadência.*

Entramos assim no século XIX. Em 1834, como se sabe, foram extintas as Ordens Religiosas em Portugal e suas conquistas. Havia certamente abusos e pode, até certo ponto, afirmar-se que algumas Ordens Religiosas se extinguiram, antes de serem extintas. Extinguiram-se no espírito e no fervor,

---

consulte-se também, na Biblioteca da Universidade de Coimbra, Cód. 504, fls. 204-207 v., uma *Carta do Bispo de Cabo Verde D. Fr. Victoriano Portuense para Sua Magestade Elrey D. Pedro 2.º em que dá conta da Missão, e vizita ao sertão, Cacheo e reino de Bissao.*

([5]) *Informação da Guiné em 1777,* pelo tenente Bernardino António Álvares de Andrade. Publ. in *Arquivo das Colónias,* I, 34-39.

esquecidas do que deviam aos seus fundadores e às suas constituições.

Há ainda a acrescentar o facto que, desde 1829 até 1845, Cabo-Verde esteve sem bispo. É neste período que se registam vários ataques de Franceses e Ingleses aos nossos estabelecimentos da Costa da Guiné, de forma que era quase impossível pensar-se a sério em missões e em evangelização. Os indígenas revoltavam-se a cada passo. Os soldados, constituídos muitas vezes por criminosos arrancados às cadeias de Lisboa e de Cabo-Verde, revoltavam-se também. Em 1805, foi nomeado capitão de Bissau Manuel Pinto de Gouveia que não encontrou quem o quisesse acompanhar. Foi-lhe necessário ir ao Limoeiro para arrebanhar 150 homens; como não bastassem, acrescentou-lhes ainda 80, tirados da cadeia de Cabo-Verde. Com tal gente armada, na Costa da Guiné, sem receber os soldos durante um, dois e três anos, fácil é imaginar-se o que sucederia.

8. *Período Moderno.*

O período moderno das missões da Guiné principia com a chegada dos Padres de Cernache do Bonjardim. Em 1866, partiu o P.e Marcelino Marques de Barros, natural da mesma colónia, educado no Colégio das Missões Ultramarinas, e que por lá trabalharia até 1885, precioso auxiliar não só do seu bispo, residente em Cabo-Verde, mas até do próprio Governo. Durante vários anos seria ele o único sacerdote na Guiné.

Aos missionários de Sernache deve-se a revivescência da vida religiosa nas regiões de Geba, Cacheu, Bissau e Farim. A fundação em Cabo-Verde dum seminário liceu foi também amparo das missões guineenses até 1910, data em que a jóvem República Portuguesa houve por bem renovar arcaicas medidas persecutórias. O P.e José Pinheiro, que aportara pela primeira vez à Guiné, em 1908, renovou a antiga gesta do P.e Marcelino Marques de Barros, e foi de 1926 a 1929 o *único* padre existente em toda a Guiné ([6]).

([6]) O P.e José Pinheiro foi homenageado no dia 8 de Dezembro de 1950, no Gabinete de S. Ex.a o ministro do Ultramar, comandante Sar-

Em fins de 1929 a aflitiva situação missionária da Guiné fez sentir-se no Ministério das Colónias. Em 26 de Dezembro deste ano, enviou-se um ofício ao representante das Missões Franciscanas Portuguesas, em que se lia:

> «...E para o caso basta considerar que a Guiné, colónia vastíssima e com uma população de perto de 800.000 habitantes, tem ao seu serviço apenas um missionário! Conta S. Ex.ª que a Corporação de que V. Ex.ª é digno representante não deixará de dar o seu concurso a tão justo desideratum, donde só podem resultar vantagens para a causa missionária...»

É de crer que a resolução governamental fosse a resposta a um apelo lançado na reunião dos Padres de Sernache do Bonjardim, realizada de 21 de Julho a 3 de Agosto de 1928, pelo

---

mento Rodrigues. Este membro do Governo, depois de recordar a valiosa acção missionária do P.e Pinheiro, colocou-lhe ao peito as insígnias do oficialato da Ordem do Império Colonial, com que S. Ex.ª o Presidente da República o agraciara. A data foi bem escolhida, pois nesse mesmo dia, 8 de Dezembro, sagrava-se a catedral de Bissau, nascida sob os olhos do P.e Pinheiro.

Lembramos aqui o que em 1941 escreveu o então governador da Guiné, o tenente-coronel (hoje general) Luís António de Carvalho Viegas, no seu relatório *Guiné Portuguesa — 1939-1940*, págs. 52-54:

> «Como preito expiatório de nunca durante os oito anos de meu governo ter promovido o reconhecimento superior — para o que aguardava a visita do nosso venerando Presidente da República à Guiné —, devo deixar aqui consignada a homenagem devida ao estimado P.e José Pinheiro, homem bom e sacerdote exemplar que há mais de trinta e dois anos vem missionando nessa colónia.
>
> Natural do concelho da Covilhã, chegou à Guiné em 1908. Nesse tempo ainda era um perigo jornadear por essas terras e ai daquele que se aventurasse a sair para fora das muralhas de Bissau.
>
> Através de dificuldades sem número para se manter e conservar em toda a pureza do seu sentimento religioso, chegou a ser durante alguns anos — depois do assassínio em 1926 do cónego Tertuliano — o único missionário na Guiné, vivendo então sòmente do parco auxílio que alguns funcionários e particulares lhe prestavam.
>
> Presentemente doente e velho, chamado por sua Mãe na

P.e João Esteves Ribeiro, antigo missionário da Guiné ([7]). Este apelo de Sernache acordou algumas boas-vontades. Em 1929 havia apenas, como dissemos, um padre na Guiné, o P.e José Pinheiro, vigário-geral e pároco de Nossa Senhora da Candelária em Bissau. Poucos meses depois, o P.e João Augusto de Sousa tomaria conta da paróquia de S. José de Bolama. Depois, ainda, o Cónego António Miranda de Magalhães encarregar-se-ia da paróquia de Bolama, transitando o P.e João Augusto de Sousa para Cacheu.

Entretanto os Franciscanos preparavam-se para arrotear a nova missão que o Governo lhes desejava confiar. Em 1933 partiram dois sacerdotes e um irmão auxiliar: P.e Pedro de Araújo, superior; P.e Francisco Crespo e Ir. José Queirós. Estabeleceram a missão central ao Norte, ao pé de Cacheu, em Bula, em região de Manjacos e Mancanhas, indígenas animistas, não contagiados ainda pelo Islamismo. A missão central ficava também algo distanciada de centros populacionais europeus. À semelhança de antigas abadias beneditinas, devia ser centro de vida nova. Aqui se fixou o P.e Pedro de Araújo. O P.e Francisco Crespo e o Ir. Queirós ficaram em Cacheu. Entre as duas missões havia apenas uma distância de cerca de 70 quilómetros, facilitada por uma boa carreteira. Neste mesmo ano de 1933 partiram também quatro religiosas franciscanas hospitaleiras.

---

idade de mais de 80 anos, uma causa o prende na Guiné, filha da sua alma fortemente couraçada na Fé: a construção da Igreja Catedral de Bissau que desde o seu início vem dirigindo.

Nestes últimos tempos, depois do P.e Marcelino Marques de Barros, natural de Bissau, já falecido, e que muito se evidenciou pela sua inteligência e cultura e pela sua acção missionária junto dos Felupes, entre os quais o seu nome ficou na tradição, e dos Grumetes de Bissau, é justo salientar o P.e José Pinheiro como benfazejo pioneiro da civilização e fé cristã nessa terra do nosso Império quando ela era ainda inóspita, visionada por tanta gente entre terrores de mistério e gentio insubmisso, e em que o missionário, o grande pioneiro dos sertões, só tinha a contar com a fome, a sede, a miséria alcachinando-lhe o corpo e... por vezes uma morte horrorosa.»

(7) *Portugal Missionário*, publicação comemorativa da Reunião Missionária, págs. 263-264.

Em 1940, por ocasião do Acordo Missionário com a Santa Sé, a Guiné foi separada da diocese de Cabo Verde, sendo elevada à categoria de missão *sui iuris*, sendo o seu governo ao franciscano Mons. José Ribeiro Magalhães. A seguir à sua resignação, ocupou o difícil lugar Mons. Martinho da Silva Carvalhosa. Por ocasião da recente visita à Província de S. Excelência o Presidente da República, General Craveiro Lopes, foi a missão *sui iuris* elevada à categoria de *prefeitura apostólica*. É de esperar que, dentro de pouco tempo, a Guiné Por-Portuguesa seja elevada à categoria de *diocese*, enquadrando-se no total das dioceses ultramarinas portuguesas ([8]).

Desde 1940 para cá, mercê do esforço dos Franciscanos portugueses e do auxílio do Governo, a Guiné muito tem progredido no campo missionário. Mas o caminho é longo, e as dificuldades são muitas. A população total da Guiné ultrapassa já o meio milhão de habitantes ([9]). Destes apenas uns 19.000,

---

([8]) O *prefeito apostólico* equipara-se, pouco mais ou menos, ao *vigário apostólico*. Os territórios, com grande maioria de católicos ou onde êstes se afirmam em suficiente número, denominam-se *dioceses* e os seus titulares são *bispos*. Os *vicariatos apostólicos*, apesar do seu reduzido número de cristãos, possuem já uma organização eclesiástica bastante adiantada. As *prefeituras apostólicas*, por sua vez, constituem o primeiro passo para essa mesma organização eclesiástica.

O número de católicos existentes na Guiné, assim como o número de missionários, pode não justificar a existência duma diocese. Este condicionalismo, porém, deve alterar-se muito em breve. Na Guiné existe já um seminário e em 8-12-1950 foi sagrada a imponente catedral de Bissau.

Tanto os prefeitos como os vigários apostólicos gozam de faculdades episcopais nos seus territórios. Os segundos são obrigados à visita *ad limina*, obrigação esta que não abrange os primeiros, devendo, porém, enviar os seus relatórios à Santa Sé.

Chama-se visita *ad limina* (i. é, *ad limina Apostolorum*, até aos umbrais, à casa dos Apóstolos) a periódica visita que os prelados do mundo inteiro devem fazer a Roma a fim de prestarem obediência a Sua Santidade. Nesta ocasião, apresentam igualmente um circunstanciado relatório dos seus trabalhos.

([9]) Quão longe estamos dos «perto de 800.000 habitantes» do ofício do Ministério das Colónias atrás citado! Não nos admiremos, porém, deste cálculo, pois em 1882 o P.e Marcelino Marques de Barros, natural da própria Guiné, orçava a população total daquela nossa província em mais de *dois milhões e meio!* Vid. *Annaes das Missões Portuguezas*, I, 143.

ou pouco mais, são católicos. Ainda há cerca de 323.000 pagãos a converter. E há mais de 180.000 muçulmanos que, irredutíveis nas suas crenças, vão islamizando todos quantos deles se aproximam.

Consultando qualquer mapa da Guiné e delineando sobre ele a penetração católica, descobrir-se-á, com alguma surpresa, que o Cristianismo nunca se afastou muito do litoral. Não se lançaram no passado cabeças de ponte sobre o sertão. Os antigos missionários contentaram-se com as praças, as feitorias e a zona ribeirinha. Hoje, a situação já se alterou embora não profundamente. Assiste-se ainda assim a um avanço do Islamismo, vindo do sertão, a caminhar sempre, para o litoral.

As missões actualmente existentes são as seguintes: Bissau, Bolama, Teixeira Pinto, Cacheu, Bula, Mansoa, Bissorá, Bafatá, Gabu, Farim, Catiú, Bambadinca, Bubaque, e Susana (10).

A situação é bastante precária, porque se trava, em muita parte, uma espécie de corrida de velocidade entre o Cristianismo e o Islamismo. A vitória pertencerá ao que primeiro chegar. Em 20 de Novembro de 1947 o então governador da Guiné, comandante Sarmento Rodrigues, proferiu no nosso Instituto uma impressionante conferência sobre *Os Maometanos no futuro da Guiné* (11). E em livro recente, o comandante A. Teixeira da Mota, um dos mais profundos e autorizados

---

(10) *Portugal em Africa*, Maio-Junho 1955, pág. 200. A informação continua: «O número de católicos elevou-se para 18.187, com 2.802 catecúmenos. Trabalham na evangelização 21 Padres franciscanos, 4 irmãos leigos, 14 religiosas. Há 5 paróquias e 9 quase paróquias; 7 estações missionárias; 1 hospital; 6 prontos-socorros; 3 colégios com internato, frequentados por 123 alunos; 12 escolas nocturnas com 246 alunos; 12 escolas profissionais femininas, com 105 alunas. O número total dos alunos das escolas eleva-se a 5.205».

(11) Eis o quadro tal como se apresentava em 1947:

«Metade da população da colónia, ocupando metade do território, está hoje islamizada. A parte restante é feiticista. Cristãos, muito poucos.

Dos mouros, que todos se dizem árabes, são as tribos Fulas (Futa-Fulas, Fula-Forros e Fula-Pretos), os Mandingas, os Sossos e modernamente os Beafadas, os principais representantes. Ocupam a parte interior da colónia, deixando no litoral os *bárbaros*. Apenas no Sul, em Cacine, os Sossos avançam como um braço ao longo da beira-mar; e em Fulacunda os Beafadas, habitantes de grande parte da região até

conhecedores da Guiné, chamou novamente a atenção para este candente problema ([12]).

Não se trata de qualquer perigo imediato à soberania portuguesa, mas é evidente que os guineenses islamizados não se deixam *assimilar* pela civilização e pela cultura dos Portugueses. A situação missionária da Guiné é, quanto a nós, a mais angustiosa em todo o ultramar português. Merece que a encarem

---

ao mar, sucumbiram à pressão muçulmana e abriram-lhe, portanto, as portas até ao oceano.

De resto, os feiticistas ainda estão entrincheirados desde Varela e Susana até ao rio, com os Felupes e Baiotes a fazerem resistente barreira; pelas terras de Cacheu e Canchungo, baluarte dos paganíssimos Manjacos, e através de Bissau e Mansoa, com os seus Papéis e Balantas, pouco dados à contemplação religiosa; e lá estão também os Bijagós impenetráveis, isolados nas suas ilhas encantadoras, defendidos pelo mar das invasões dos Maometanos que, tradicionalmente, não mostram simpatia pelas navegações oceânicas.

Ao Sul os Balantas assenhoreiam-se, progressivamente, das novas terras de Catió; e os doces Nalus vacilam e vão caindo sob a pressão impetuosa dos Sossos catequistas.

É esta a posição.

Verifica-se, pois, em toda a colónia, uma nítida linha de demarcação religiosa. Vem da fronteira do Norte, do Sedengal até Barro, separando os Mandingas dos Baiotes; segue dali, por Bissorã, para Bambadinca até ao Corubal, dividindo os Balantas primeiro dos Oincas e depois dos Fulas de Bafatá; sobe pelo dorso do Quínara, até morrer em S. João, deixando os Balantas pagãos, de um lado, junto ao estuário do Geba, e os Beafadas, mouros, do outro; finalmente, os Balantas feiticistas realizam a ocupação dos litorais de Catió.» — SARMENTO RODRIGUES (Comandante), *No Governo da Guiné*, págs. 350-351.

(12) O comandante Teixeira da Mota apresenta no Vol. I da sua obra *Guiné Portuguesa*, pág. 241, um interessante mapa representando a situação do Animismo e do Islamismo na Guiné Portuguesa. Para ele chamamos a atenção dos nossos leitores. Eis os comentários que a este propósito faz:

«Fàcilmente se verificará que a zona litoral é essencialmente o domínio dos animistas, sobretudo a norte do Canal de Geba, e que as zonas de transição e do interior, extremo do Sudão, estão quase completamente islamizadas. São totalmente animistas os Felupes, Baiotes, Banhuns, Papéis, Brames, Balantas Berassè e B. Benega e Bijagós; pouco islamizados os Manjacos (apenas um núcleo em Pelundo) e os outros grupos Balantas (Betxá, Cunantes); bastante islamizados os Cassangas, Nalus, Beafadas e Bajarancas; quase totalmente islamizados os

de frente, com decisão e com rapidez. É necessário, pois, intensificar a acção missionária na Guiné e *ocupar* o mais ràpidamente possível todo o território. A *ocupação* missionária deve não só visar as regiões ainda pagãs, mas também as dominadas por tribos islamizadas. O apostolado entre povos já tocados pelo Islamismo é mais difícil e, por isso mesmo, deve impor-se pela escola e pela assistência. São estes os dois primeiros degraus para uma simpatizante compreensão do Cristianismo.

Fulas e Mandingas (à excepção de alguns núcleos de Fulas-Forros e Fulas-captivos e de alguns Oincas)» (pág. 240). Segundo o mesmo Autor, «Dois terços dos indígenas católicos encontram-se nas circunscrições de Bafatá, Bissau e Cacheu, sendo sobretudo constituídos pelos «Cristãos» ou «Grumetes», grupo essencialmente urbano a que mais adiante se voltará.» (pág. 240).

CAPÍTULO VIII

AS MISSÕES PORTUGUESAS EM CABO VERDE

1. *Inícios.*

Após o descobrimento do arquipélago cabo-verdiano [1], iniciou-se normalmente o seu povoamento. D. Afonso V doou-o ao Infante D. Henrique. Este, ao morrer (1460), legou-o, tanto no espiritual como no temporal, à Ordem de Cristo. Os párocos das ilhas, quando os houvesse, seriam nomeados pela Ordem, ou, mais explìcitamente, pelo Prior-mor de Tomar.

O Infante D. Fernando, sucessor do Infante D. Henrique na obra dos descobrimentos, tratou de povoar as ilhas. Começou-se em 1461 pela de Santiago e pelo Fogo. Segundo ordem ou privilégio do Infante, os habitantes das ilhas ficariam com o monopólio dos escravos apresados na vizinha costa da Guiné. Em 1462 há já menção de vigário e coadjutor na Ribeira Grande (Santiago), donataria de António de Nola. Foi ela a primeira freguesia em Cabo Verde. Em 1466 chegaram à Ribeira Grande dois franciscanos, vindos do convento de S. Bernardino, de Atouguia. Chamavam-se Frei Rogério e Frei Jaime.

---

[1] O descobrimento do arquipélago caboverdiano é ainda hoje disputado por três navegadores: Luís de Cadamosto, Diogo Gomes de Sintra e António de Noli ou Nola. Consulte-se, sobre o assunto, a recente obra do Prof. Dr. Mendes Corrêa — *Ultramar Português II Ilhas de Cabo Verde*, págs. 121-126.

A sua pregação, segundo parece, não agradou ao capitão Bartolomeu de Nola, pois não tardou em desterrar a Frei Rogério, a quem, pouco depois, mandou assassinar. Para cúmulo, acusou o seu companheiro Frei Jaime de haver perpetrado o crime!

A igreja matriz da Ribeira Grande foi dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Havia em Santiago duas vilas: a Ribeira Grande e Praia de Nossa Senhora da Luz, ou Alcatrazes. A Ribeira Grande foi bastante tempo a povoação mais importante. Em 1503 há menção, nesta localidade, da igreja do Espírito Santo. Parece que a Misericórdia data mais ou menos destes tempos.

O povoamento do arquipélago não continuou com a rapidez que o Infante D. Fernando desejara. Outros descobrimentos posteriores, mais ricos e atractivos, desviaram as atenções portuguesas do arquipélago. Em si, poucos recursos materiais possuía, podendo afirmar-se que era pobre. Além disso, o clima de algumas ilhas era considerado francamente mau, aconselhando-se, nos regimentos reais, as naus a não se demorarem muito nos seus portos.

2 *Bispado.*

Não obstante tudo isto, o arquipélago foi «nobilitado» em 1532, com a criação dum bispado. Quando D. Martinho de Portugal, nosso embaixador em Roma, expôs ao Papa o estado daquelas ilhas e pediu que nelas fosse estabelecido um bispado, afirmou que a maior parte delas *eram povoadas até de igrejas.* O Sumo Pontífice acedeu, criando o bispado em bula de 31-1--1533. D. Brás Neto foi o primeiro provido na nova diocese.

A área do bispado estendia-se muito para além das ilhas, pois abrangia também a costa ocidental da África, desde o rio Gâmbia, perto de Cabo Verde, até ao sul do cabo das Palmas, isto é, entre a Libéria e a Costa do Marfim.

A criação da diocese inicia novo período na vida de Cabo Verde. A vila da Ribeira Grande passou a cidade, qualidade exigida pela sede do bispado. O cabido nomeado impunha-se pelo número: 12 cónegos e 5 dignidades. Não se pensou então na pobreza dos recursos do arquipélago: o cabido seria uma despesa a mais, pois os cónegos ganhariam 12$000 réis anual-

mente, recebendo as dignidades mais um suplemento de 4$000 réis.

Em 1534 iniciou-se a construção da catedral na Ribeira Grande, para a qual D. João III concorreu com 500 cruzados. Enquanto se não acabava, serviu de pró-catedral a igreja de Nossa Senhora do Rosário. A população foi crescendo. As dignidades e conezias, o culto religioso desenrolado com toda a pompa, tudo isto concorreu para dar à nova cidade aspectos de verdadeiro interesse. A colonização portuguesa da época não tratava de se adaptar ao meio local, quando não encontrava resistência. Pelo contrário: procurava transplantar pura e simplesmente para o Ultramar a vida portuguesa. Isto, em todos os ramos da administração e da vida religiosa. Um motivo de louvor e de orgulho para os vigários das igrejas era a forma como se exercia o culto. Nas suas cartas não se esqueciam nunca de mencionar que as cerimónias realizadas nas suas igrejas eram iguais em esplendor, ou pouco inferiores, às que se observavam em Portugal. Isto aplica-se a todos os vigários, tanto da África, como da Índia.

Com a fundação do bispado de Cabo Verde houve que elevar o Funchal à categoria de arcebispado. Em 1539 a diocese de Cabo Verde passou a ser sufragânea do arcebispado de Lisboa. Previa-se já a redução do Funchal a diocese, o que efectivamente se realizou em 1547, por falecimento de D. Martinho. Tinha sido uma experiência mal sucedida, pois as distâncias falavam e impunham-se. Da arquidiocese do Funchal dependia a diocese de Goa. Julgou-se, e com razão, que mais valia elevar Goa a arquidiocese e criar novas dioceses em Malaca e Cochim.

A D. Brás Neto, primeiro bispo mas que não chegou a ir a Cabo Verde, sucedeu D. João Parvi, francês, arcedíago da Sé de Évora e, por isso, também conhecido pelo nome de Dr. João de Évora. Nicolau Clenardo menciona-o como sendo um dos mais ilustrados humanistas do seu tempo.

Sucedeu-lhe, em 1547, D. Frei Francisco da Cruz, o «Venerável», tal a santidade da sua vida. Atraiu logo as simpatias populares, por ensinar pessoalmente a doutrina às crianças e aos adultos. Partiu para Cabo Verde em 1555 e morreu em 1574. O seu interesse episcopal dividiu-se pela Santa Casa da

Misericórdia, pelo paço episcopal, pela Sé, pela instrução e pela fundação dum seminário, aprovada em carta régia de 12 de Janeiro de 1570, mas que não se chegou a realizar. A escola, por ele fundada, destinar-se-ia certamente a desenvolver-se mais tarde em seminário, pois, além das matérias correntes, havia também cadeiras de moral e de gramática latina. Um alvará de 12 de Março de 1555 fixou os vencimentos dos professores das duas mencionadas cadeiras. A criação dum seminário seria o melhor caminho para se perpetuar o Cristianismo nas ilhas. O santo prelado, porém, faleceu em 19 de Março de 1574.

O sucessor, D. Bartolomeu Leitão, chegou a Cabo Verde precedido de fama de grande teólogo e letrado. Afirmava-se até que sabia de cor toda a Bíblia. A sua vida, porém, não correspondia à sua ciência. O Papa enviou-lhe um breve de censura, pois era acusado de várias irregularidades. O mesmo aconteceu ao novo bispo, D. Frei Pedro Brandão. Indispôs-se ele com as principais autoridades e, em 1594, foi mandado recolher a Lisboa pela Mesa de Consciência e Ordens.

Foi na ausência deste bispo em Portugal que se produziu uma alteração na administração do arquipélago que mais tarde teria forte repercussão. O governador Francisco Lobo da Gama, nomeado em 18 de Maio de 1596, acumularia também o cargo de provedor da Fazenda. É fácil ajuizar os inconvenientes de tal acumulação, assim como os abusos a que ela poderia dar lugar. Ao chegar a Cabo Verde indispôs-se imediatamente com o cabido, por desejar que a sua cadeira na sé fosse colocada no sítio onde estava a do bispo, então ausente, como dissemos. O cabido recusou-se a obtemperar à vontade do governador e, perante a sua obstinácia, resolveu retirar-se para outra igreja, distante umas 3 léguas da cidade, dedicada a S. Nicolau Tolentino.

O governador ([2]) levou a mal a retirada do cabido e, acompanhado pela milícia, prèviamente convocada, sitiou a igreja,

([2]) A administração do arquipélago variou bastante. No princípio eram as ilhas governadas por donatários. Em 7 de Agosto de 1587, com a nomeação de Duarte Lobo da Gama para o cargo de *capitão-mor*, inicia-se um esforço centralizador. Pode, porém, afirmar-se que só no

enquanto os cónegos celebravam os ofícios religiosos. Receosos do que poderia acontecer, organizaram uma procissão dentro da igreja, levando o arcediago o Santíssimo Sacramento na píxide. A procissão dirigiu-se para a porta da igreja, onde o arcediago rogou ao governador houvesse por bem retirar-se, e que não quisesse cometer algum desacato. O governador, longe de se deixar convencer, ordenou ao sargento-mor Roque Gonçalves que, com a sua arma, atirasse ao chantre. O sargento obedeceu. Bateu a pederneira, mas esta só se incendiou quando julgava que era necessário batê-la novamente. Saiu o tiro, com enorme estrondo, mas, em vez de atingir a vítima escolhida, levou a mão direita do pobre sargento. Este *caso* ou *acaso* produziu profunda impressão não só em todos os soldados da milícia, mas também no próprio governador que se retirou em boa paz.

3. *A decadência.*

Com o domínio filipino em Portugal, Ingleses e Franceses principiaram a saquear normalmente as ilhas de Cabo Verde. O arquipélago, situado em posição obrigatória de passagem das naus europeias que demandavam quer a Índia, quer a América, estava destinado a ser fácil tentação para os corsários europeus. Data de 1541 o aparecimento dos primeiros piratas franceses. A sua presença intensificou-se tanto que, em 1552, El-Rei de Portugal consertou-se com o Imperador de Espanha a fim de ambos protegerem as suas rotas marítimas, contribuindo cada um com uma esquadra destinada a pairar nestas paragens. Com o advento dos Filipes a situação piorou em extremo.

Este conjunto de circunstâncias provocou a decadência quase vertical em todo o arquipélago. O clero escasseou. Em 6 de Maio de 1596 concedeu-se o subsídio, antes decretado para o seminário, à Ordem religiosa que se comprometesse a fundar

---

tempo do Marquês de Pombal, em 1757, é que tal unificação se realizou, quando a administração das ilhas foi confiada à *Companhia do Grão Pará e Maranhão*, por ele fundada em 1755. O governo da Companhia durou cerca de 20 anos.

em Cabo Verde um colégio que servisse de seminário, capaz de valer às necessidades eclesiásticas, não só das ilhas como também da terra firme da Guiné. Apesar disto, não houve Ordem nenhuma que se oferecesse. É que sabiam todos de antemão que o subsídio seria pago durante um ou dois anos, e depois alegariam os provedores da Fazenda a costumada falta de dinheiro.

Parecia que todos fugiam do arquipélago e da Guiné. D. Manuel Afonso Guerra, bispo de Cabo Verde, recebeu uma carta régia, datada de 25 de Março de 1620, a lembrar-lhe a necessidade que havia em se embarcar para a sua diocese. O abandono parecia geral. Rareavam os comerciantes. Rareavam as mulheres brancas, de forma que el-rei decretou que se enviassem também para Cabo Verde algumas das degredadas que se costumavam enviar para o Brasil.

4 *A missão jesuíta.*

De 1604 a 1642 nota-se em Cabo Verde a presença dos Jesuítas, de cujo labor muito haveria a esperar, caso eles fossem amparados devidamente. O grande problema para eles e para todos os restantes missionários era simplesmente este: viver. Sem auxílio suficiente do povo, sem côngruas pontualmente pagas, ninguém se poderia sustentar, a não ser aqueles que tinham cura de almas. Ora, isto não se dava nem com os Franciscanos, nem com os Jesuítas, nem com nenhuns religiosos.

Desde o início do domínio filipino que andava em Lisboa um padre africano da Guiné, jalofo de nação, chamado João Pinto. Insistia sempre que se mandassem jesuítas para Cabo Verde e Guiné. Havia sido ex-aluno dos Jesuítas e guardava deles a melhor recordação. Em 1586 o cabo-verdiano André Álvares de Almada pedira já a mesma coisa. Os Jesuítas levaram tempo a aceitar o insistente convite, não só pelos motivos já apontados, mas também porque as duas missões eram cheias de riscos. Havia o clima mortífero que ceifava impiedosamente os mais robustos organismos. Havia ainda o negócio dos escravos, temendo-se os padres de se verem obrigados a intervir às vezes no assunto, indispondo-se assim com os principais contratadores.

Seja como for, a primeira missão partiu em 1604, composta dos Padres Manuel de Barros, Manuel Fernandes e Baltasar Barreira, como superior, e ainda do Irmão Pedro Fernandes. Como não encontrassem casa em Santiago, hospedaram-se na Misericórdia, anexa ao hospital. Logo no primeiro domingo se anunciou pela manhã que, à tarde, haveria catecismo. Efectivamente, à hora anunciada organizou-se uma pequena procissão: dois moços europeus empunhando duas bandeiras, seguidos por alguns cantores, atrás dos quais seguiam os missionários. O provisor ou governador do bispado, os cónegos da sé e a própria nobreza da cidade quiseram participar nesta solene inauguração do ensino público da doutrina cristã. A procissão percorreu várias ruas e, por fim, regressou ao terreiro da Misericórdia, onde logo os padres iniciaram a pregação, assistindo inúmera gente das janelas, notando-se até a presença do governador, Fernão de Mesquita de Brito.

A missão jesuíta parecia bem fundada, mas em breve faleceu o P.e Manuel Fernandes. Havia pouco mais de mês e meio que tinham chegado. No ano seguinte o P.e Manuel de Barros, que andava em missão pela ilha do Fogo, faleceu também. O P.e Superior Baltasar Barreira encontrava-se, nesta altura, na Serra Leoa, de forma que em todo o arquipélago ficou sòzinho o Ir. Pedro Fernandes.

Em Lisboa, os superiores não deixariam de notar a ferocidade do clima que em tão pouco tempo ceifara duas preciosas vidas de missionários. Apesar disto, em 1607 partiram mais três sacerdotes e, em 1608, mais quatro padres e dois irmãos coadjutores. Mas, logo em 1607 morreram dois padres, em 1609 faleceu outro, o P.e João Delgado, que fora lente em Coimbra. Foi este sábio jesuíta morrer nas costas da Guiné, por ele evangelizadas durante algum tempo. Perante isto, alguns regressaram a Portugal, de modo que em 1617 havia apenas dois ou três jesuítas neste ingrato campo missionário.

Foram estes os anos de mais entusiasmo da Companhia pelas missões de Cabo Verde e Guiné. Daí em diante, até 1642, ano em que ela abandonou formalmente a missão, o seu cuidado por estes inglórios campos diminuiu sempre. Os missionários da Companhia eram, em geral, voluntários que se ofe-

reciam para esta ou aquela cristandade. Não faltavam padres e irmãos a oferecerem-se para ocupar os mais difíceis lugares, fosse onde fosse, mas, evidentemente, não sorria a nenhum a ideia de chegar a Cabo Verde, viver lá um ou dois anos e... morrer. Outras missões havia que exigiam mais sacrifícios, mais abnegação. Em vista disto, rareavam as ofertas para o arquipélago, tendo até o P.e Sebastião Gomes escrito, em 1637, que os religiosos da Companhia abominavam tal missão ([3]).

Além disso, os padres não se podiam manter no arquipélago, a não ser com auxílio da Fazenda de el-rei, como era costume. Sem as suas ordinárias ou vencimentos em dia, votavam-se à necessidade e ao abandono. Acrescentemos ainda a tudo isto desgostos de vária ordem, acarretados sobretudo por questões com a Câmara e mais autoridades, e teremos o verdadeiro motivo que levou a Companhia a retirar os seus missionários em 1642. Houve ainda várias instâncias para o seu regresso, mas a experiência havia bastado. Em 1653 terminou oficialmente a missão, vendendo-se os bens que ela possuía, e distribuindo-se o seu produto pelas duas províncias de Portugal ([4]).

Em Dezembro de 1652 arribou a Santiga o P.e António Vieira, que se dirigia para o Maranhão com três companheiros seus. Aproveitou a ocasião que se lhe deparava para pregar. O navio em que ia demorou-se quatro dias na ilha, durante os quais exercitaram eles o seu zelo, pregando, confessando, etc. Vieira entusiasmou-se por aquele campo de apostolado e esforçou-se por convencer os superiores da Companhia em Portugal de que deviam continuar a enviar missionários para aquela messe.

Dos escritos de Vieira conclui-se que havia grande necessidade de pregadores e de missionários. Na sé não faltavam cónegos e padres.

([3]) RODRIGUES, S. J. Francisco — *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal,* tomo II, vol. II, 575-612; T. III. vol. II, 193-236.

([4]) Consultem-se os 3 volumes da *Relação Anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões,* a respeito dos esforços envidados pelos padres Jeusitas, de 1600 a 1609.

«São todos pretos, mas sòmente neste acidente se distinguem dos Europeus. Têm grande juizo e habilidade. Há aqui clérigos e cónegos tão negros como azeviche, mas tão compostos, tão autorizados, tão doutos, tão grandes músicos, tão discretos e bem morigerados, que podem fazer inveja aos que lá vemos nas nossas catedrais.» (5).

Num dos seus sermões na sé, dirigindo-se abertamente aos cónegos e capelães-cantores, disse-lhes que, se abandonassem os cadeirais da sé e fossem pela vasta diocese além pregar ao povo, tal canto seria muito mais do agrado de Deus!

5. *Os Capuchinhos.*

Os Jesuitas foram substituídos pelos Capuchinhos da Província da Piedade. Em 1656, partiram oito, chegando a Santiago em Janeiro do ano seguinte, instalando-se na casa que pertencera aos Jesuitas. Neste mesmo ano iniciaram a construção do seu convento na Ribeira Grande. Em 1662, há menção de nova expedição de 12 capuchinhos, chefiados por Fr. André de Faro. Em 1674, a Província da Soledade enviou para Cabo Verde e Guiné 10 religiosos seus.

Foram, pois, os Capuchinhos quem aguentou estas missões. As paróquias estavam normalmente providas, mas as outras ilhas, habitadas em geral por gente ocupada apenas no granjeio da sua vida, tinham de se contentar com as ocasionais visitas dos religiosos. Com a restauração de Portugal, em 1640, com a hostilidade de Castela, mais se acentuou a decadência. Observe-se que em 1646 faleceu o bispo D. Lourenço Garro, sendo apenas substituído em 1672! D. João IV favoreceu muito a construção dum convento de religiosos na Ribeira Grande, com a intenção certamente de nele se manterem padres bastantes para as necessidades espirituais do arquipélago.

Em fins do século XVII há a notar em Cabo Verde a pujante personalidade do bispo D. Fr. Vitoriano do Porto.

---

(5) *Cartas do Padre António Vieira coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo,* I, 295. Cf. BRÁSIO, P.e António — *O P.e António Vieira e as Missões de Cabo Verde* in *Portugal em África,* III, (1946), 298-305.

Percorreu todo o arquipélago, visitou duas vezes a Guiné. Construiu a sé, segundo os planos deixados por D. Frei Francisco da Cruz. Zeloso em extremo, exigia o rigoroso cumprimento dos deveres, combatendo a libertinagem, tanto dos clérigos como dos leigos. Interessava-se verdadeiramente pelo bem estar de toda a sua vasta diocese.

Em Santiago, a vida eclesiástica podia comparar-se a qualquer outra diocese ultramarina. Os orçamentos do arquipélago ostentavam as seguintes entradas: bispo, deão, provisor, vigário-geral, chantre, mestre-escola, arcediago e tesoureiro-mor, 12 cónegos, 4 capelães, 4 moços de coro, porteiro da massa, sacristão, cura da sé, coadjutor da sé, 9 vigários, 9 sacristães (correspondentes uns e outros às 9 freguesias da ilha e organista da sé.

As outras ilhas, como dissemos, estavam pràticamente abandonadas. Há menção, de vez em quando, de pregadores enviados às outras ilhas, Fogo, S. Nicolau, Maio e Boa Vista.

6. *A crise do século XVIII.*

À decadência do século XVII seguiu-se a crise moral e religiosa do século XVIII. Os prelados deste século são quase todos pessoas bem escolhidas e zelosas, mas o clero acompanha o declive geral. De 1721 a 1734 nota-se o governo do santo bispo D. Frei José de Santa Maria de Jesus. Varão verdadeiramente apostólico, visitou todo o seu bispado, incluindo também a Guiné. Realizou-se esta última visita ao continente negro em 1732. Em Farim cegou. Em vista disto, pediu a resignação e veio para Lisboa, recolhendo-se ao convento de Xabregas. Distribuía todos os seus haveres pelos pobres. Certa ocasião, uma sobrinha sua escreveu-lhe a pedir uma escrivaninha. D. Frei José respondeu-lhe, presenteando-a com um macaco, afirmando que um bispo religioso não podia dar a seus parentes mais do que o valor de um bugio, porque os seus bens deviam pertencer aos pobres ([6]).

([6]) SENNA BARCELLOS, Christiano José de — *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné,* II, 238.

Entretanto, a decadência da Ribeira Grande acentuava-se cada vez mais. O bispo D. Pedro Jacinto Valente (1754-1774) esforçou-se por mudar a sede da diocese, passando a viver em S. Nicolau e em Santo Antão. O cabido, porém, continuava em Santiago. O seminário vegetava, falto de professores e de alunos. A atitude do bispo D. Pedro Jacinto Valente não agradou ao Marquês de Pombal, que negou o *exequatur* à bula *Pater Misericordiarum*, de Bento XIV de 29 de Maio de 1756, que autorizava a transferência. D. Pedro, contudo, persistiu na sua ideia, e morreu na ilha de Santo Antão.

De 1786 a 1798 há a grande figura do bispo D. Fr. Cristóvão de S. Boaventura. Este bispo, dotado de multímoda actividade, interessava-se por tudo quanto pudesse elevar o nível da vida moral e material dos seus diocesanos. Além da vida paroquial, do seminário, da sé e outras obras pias que lhe mereceram atenção, esforçou-se por dar à juventude carboverdiana a educação e ilustração de que necessitava. Sugeriu que do arquipélago fossem trazidos para Portugal alguns mancebos que, depois de competentemente instruídos, ensinassem os vários ofícios aos seus conterrâneos.

A decadência acentuava-se cada vez mais. Uma carta régia de 28 de Janeiro de 1804, dirigida ao bispo de Cabo Verde, D. Frei Silvestre de Maria Santíssima, mostra bem a triste situação a que se havia chegado: só a catedral e as igrejas de Santiago tinham dotação, encontrando-se as restantes ao abandono, de maneira que em quase todas as outras ilhas não se conservava sequer o Santíssimo Sacramento. Não havia mestres. E, bem triste sintoma para o diocese, nem havia cónegos bastantes! Alguns dos existentes levavam vida duvidosa ([7]).

Em ofício, assinado pelo Conde das Galveias no Rio de Janeiro em 6 de Setembro de 1811, salientam-se novamente e reprovam-se mais ou menos os mesmos factos. O plano inclinado, porém, mantinha-se. O abandono era grave. A causa principal era a falta de cultura religiosa superior, de seminário onde se pudessem formar os clérigos. O Bispo D. Fr. Jerónimo do Barco, (1818-1826) esforçou-se por melhorar a situação e,

---

([7]) FERREIRA DA SILVA, Deão Francisco — *Apontamentos para a história da administração da Diocese...* pág. 47-48.

sòzinho, com esmolas e com a sua côngrua, abalançou-se à construção de tão almejado seminário que, aliás não pôde concluir. Tendo sido eleito deputado, veio para Lisboa e resignou o bispado ([8]).

7. *O século XIX.*

Foi assim que se entrou no século XIX. A população do arquipélago diminuía sempre. As fomes periódicas atiravam para a emigração todos quantos ansiavam por melhor vida. Quando se extinguiram as Ordens Religiosas em Portugal, já em Cabo Verde não havia frades bastantes para poderem constituir uma casa formada. De 1826 a 1845 esteve Portugal de relações cortadas com a Santa Sé, de forma que a diocese esteve ao abandono, sem prelado. Em 1853 havia 33 freguesias, estando, porém, providas apenas umas 21 com sacerdotes locais e 7 metropolitanos. Em 1834 havia muitas igrejas fechadas, por falta de padres.

Em 1864, inicia-se nova era na vida religiosa do arquipélago com a chegada dos primeiros padres de Cernache do Bonjardim. Dois anos depois, por decreto de 3 de Setembro de 1866, criou-se o seminário-liceu de Cabo Verde, com dupla finalidade, bem manifesta aliás no seu nome de *seminário-liceu*. Impunha-se esta económica solução, embora, didàcticamente, não fosse aconselhada. Os programas, tanto para o seminário como para o liceu, eram equivalentes aos da metrópole. Começou a funcionar em Dezembro desse mesmo ano de 1866. Até 1876, o curso teológico compunha-se apenas de 2 anos. Em 1876, passou a ser trienal, melhorando-se de ano para ano, com o acrescentamento de novas disciplinas, seguindo nisto o exemplo dos outros seminários. O mesmo se diga quanto às disciplinas liceais. Deve-se ao seminário-liceu, sem dúvida, a formação dos melhores valores caboverdianos das últimas gerações. Este interessante estabelecimento de ensino funcionou até 1911, quando o novo condicionalismo político lhe fechou as portas.

([8]) Consulte-se o seu interessante relatório na obra *Apontamentos para a história da administração da Diocese*... do Deão Francisco Ferreira da Silva, págs. 108-115.

Os padres de Cernache, colocados quer no seminário-liceu, quer nas paróquias, muito contribuíram para a renovação da vida eclesiástica do arquipélago. Uma estatística, elaborada em 1868, apresenta razoável número de padres de bom viver, empregados nas paróquias e no seminário-liceu. Este formou 50 padres no período 1866-1899. Tudo parecia, pois, fazer supor que o Cristianismo havia de florescer no arquipélago. Os últimos bispos, D. Joaquim Augusto de Barros (1884-1904), D. António Moutinho (1905-1909) e D. José Alves Martins (1909-1935) muito trabalharam para manter em alto nível as paróquias e a vida religiosa da diocese.

A problemática, porém, do arquipélago era especialíssima. Desde que a emigração principiou a atrair os mancebos para longe das suas ilhas, um mal terrível caiu sobre a população: a não constituição da família. Em 1890, o governador-geral Conselheiro José Guedes Brandão de Melo aflorou o assunto no seu relatório (9). Daqui, o indiferentismo religioso, o número sempre crescente de uniões ilegítimas, etc. O governador-geral Cons. João Cesário de Lacerda referiu-se ao mesmo problema em 1898 (10).

---

(9) *Relatório do Governo-Geral da Província de Cabo Verde* pelo *Governador-Geral Conselheiro José Guedes Brandão de Mello. 1890.* Lisboa, Imprensa Nacional, 1891, págs. 36-37. A administração eclesiástica abrangia os serviços da sé (cúria), a sé e 29 paróquias. As côngruas dos párocos eram muito baixas, de forma que todos pretendiam lugares de professores. A maioria das igrejas encontrava-se em triste estado, sem objectos de culto. O bispo, D. Joaquim de Barros, era bom e zeloso, mas, na opinião do Governador-Geral, o seminário de S. Nicolau não dava grandes esperanças.

(10) *Relatório do Governo-Geral da Província de Cabo Verde* pelo *Governador-Geral Conselheiro João Cesário de Lacerda.* Lisboa, Imprensa Nacional, 1901, págs. 10-11. Havia 30 freguesias assim distribuídas: 11 em Santiago, 1 na ilha de Maio, 4 na do Fogo, 2 na Brava, 1 em S. Vicente, 6 em Santo Antão, 1 no Sal, 2 em S. Nicolau e 2 na Boa Vista. Muitas não tinham pároco. O clero, salvo honrosas excepções, não estava à altura da sua missão. O seminário-liceu estava a melhorar sensivelmente. A população do arquipélago não praticava a sério a religião, sendo católica apenas no nome. Havia muitos templos em ruína.

8. *Período moderno.*

A revolução republicana de 1910 ecoou também em Cabo Verde, produzindo lá os mesmos efeitos anti-clericais. O seminário-liceu, que fechara as portas em 1911, foi oficialmente extinto em 1917, e em 1941 extinguiu-se também o Instituto Caboverdiano de Instrução, em que se ministrava o ensino religioso. Em 1926, tentou criar-se uma missão central, com vencimentos para os párocos e missionários, mas a sua aplicação foi nula ([11]).

A bula *Solemnibus conventionibus,* de 4 de Setembro de 1940, limitou a diocese às ilhas do arquipélago, criando a missão *sui iuris* da Guiné. Segundo o *Acordo Missionário,* (art. 20), não há missões pròpriamente ditas em Cabo Verde, vigorando o regime paroquial. Cada ilha habitada constitui uma vigararia forânea.

Em 1935 foi nomeado bispo de Cabo Verde o Senhor D. Rafael da Assunção, actual bispo de Limira, mas a falta de saúde obrigou-o a regressar a Portugal. Em 28 de Janeiro de 1941 foi indigitado bispo do arquipélago o Senhor D. Faustino Moreira dos Santos, que missionava em Angola. Chegou a Cabo Verde em 17 de Novembro de 1941, levando consigo 3 sacerdotes da Congregação do Espírito Santo. Em 1942, partiram mais dois padres da mesma Congregação que, desde aquela data, tem tido a diocese a seu cargo ([12]). Em 1946, partiram os Padres Capuchinhos para as ilhas do Fogo e Brava.

Um facto que os missionários do Espírito Santo notaram, e com razão, foi o de o próprio regime paroquial não se adaptar bem às necessidades da população. Quem diz *regime paroquial* diz normalmente que todas as paróquias estão mais ou menos providas. Ora tal não se dá ainda hoje. Por isso, o regime que, de facto, convém mais a Cabo Verde é um intermédio entre o missionário e o paroquial. Com efeito, não é lógico prender um missionário a uma paróquia só, deixando outras ao abandono.

([11]) Trata-se do Decreto n.º 12.485, i. e. o Estatuto Orgânico das Missões.

([12]) Cf. um interessante artigo sobre o assunto que o P.ᵉ Henrique Alves publicou na revista *Portugal em Africa,* II, (1945), págs. 146-154.

O que se tem feito é justamente confiar algumas paróquias a um sacerdote que se reveza por todas elas.

S. Ex.ª Rev.ma D. Faustino Moreira dos Santos travou dura e longa batalha para a renovação do clima religioso do arquipélago. Lançou, por assim dizer, os caboucos de novo edifício. Faleceu em Lisboa em 1955.

Sucede-lhe, na sé caboverdiana, S. Ex.ª Rev.ma D. José do Carmo Colaço, sagrado em Goa em 27 de Maio do corrente ano de 1956. Oriundo duma gloriosa arquidiocese, onde abunda o clero paroquial, em que a vida religiosa é intensamente vivida, e tendo à sua disposição o livre recrutamento de padres, graciosamente consentido e concedido pelo dinâmico Patriarca das Índias, D. José Vieira Alvernaz, é de esperar que, muito em breve, vigore em Cabo Verde o verdadeiro regime paroquial, tal como se observa em Goa ou em Portugal. O problema do clero, que tanto afligia D. Faustino Moreira dos Santos, não deve preocupar muito o jóvem e esperançoso antístite goês. Outros problemas terá de resolver. Entre eles, o do seminário, canalizando para a tradição as boas vontades de todos os seus diocesanos.

Mantêm-se, contudo, os mesmos problemas acima indicados. Necessário se torna incutir o respeito pela família. Os planos de fomento muito contribuirão para diminuir a emigração carboverdiana, constante flagelo do arquipélago. O protestantismo não se poupa a esforços a fim de se fixar nestas cristianíssimas ilhas. Tem bastante dinheiro e sabe aproveitar-se das ocasiões.

Os habitantes do arquipélago, todavia, resistem aos seus apelos, mais por instinto do que por convicção. O Protestantismo, combatendo o culto a Nossa Senhora, coloca-se automàticamente fora do alcance afectivo de todos os Portugueses. Além disso, por mais esforços que faça, difícil se lhe torna apresentar-se como religião universal, sem intuitos reservados.

A indiferença religiosa continua ainda, é verdade, mas, desde que haja párocos bem preparados e zelosos, recuará pouco a pouco.

Sob este aspecto, as freguesias de Cabo Verde podem comparar-se a tantas do Continente, em que a vida religiosa só agora principia a latejar com mais insistência. O Liberalismo

do passado século envenenou de tal modo a sociedade portuguesa que, só a custo de muitos esforços e sacrifícios, os seus efeitos se poderão finalmente debelar.

Se a mancebia não é tida em horror, como noutros meios sociais, não há pagãos a converter. A tradição cristã, por conseguinte, mantém-se. Basta um esforço bem organizado para ela se acentuar. Se a esperança com que a diocese de Cabo Verde encara o futuro não é livre de apreensões, há motivos bastantes para que, firmada num são optimismo, se fortaleça cada vez mais.

ANTIGO REINO DO CONGO
Escala 1=5.000.000
BATEKE
BAMFUNUKA
NGOMBELA
OKANGO
KUNDI
LOANGO
NSUNDI
NSONGO
VUNGU
KISANTU
LANDANA
LULA
KAKONGO
NGUNGU
MPANGU
MBATA
NGOYO
MPANZU LUMBU
BOMA
MATADI
MATARI
KONGO DE NLAZA
MOKELA
KIOWA
PADRÃO
DE S. JORGE
MPINDA
MBANZA SOYO
MUKATU
ZOMBO
MPEMBA
SOYO
NKUSU
VULU
KUGO
NDAMBA
NSONSO
MBALA
SANZA POMBO
MBANZA MBAMBA
NZETO
MBANBA
WANDU
MBWILA
MBWELA
KINA
MAHUNGO
NSUKU
MUSULU
MBWILA
LIBONGO
KINGENGO
KISEKE
HOLO
BUMBI
MAHUNGO
MATAMBA
KIBASE
DEMBO
KOHENDO
LUANDA
ANGOLA
GOLUNGO ALTO
AMBACA
NDONGO
NGANGELA
MUXIMA
BANGALA
MASSANGANO
DONDO
PUNGO ANDONGO
KASANZI
KISAMA
SONGO
LIBOLO

CAPÍTULO IX

AS MISSÕES PORTUGUESAS NO CONGO E EM ANGOLA

Este capítulo divide-se naturalmente em duas grandes partes:

I) As Missões Portuguesas no Congo;
II) As Missões Portuguesas em Angola.

A primeira parte estuda as missões do Congo até fins do século XVIII, num período em que elas gozavam de certa autonomia. Daí em diante confundem-se com as de Angola.

I) *AS MISSÕES PORTUGUESAS NO CONGO*

1. *Primeiras impressões.*

O rio Congo ou Zaire (*rio*) atraiu as atenções dos portugueses comandados por Diogo Cão. Nunca tinham visto coisa semelhante. As naus portuguesas entraram pelo famoso rio dentro, os homens desembarcaram nas suas margens e souberam que pertenciam a um soba, súbdito doutro mais importante: o rei do Congo. O soba ribeirinho mostrou-se afável e deixou até que Diogo Cão trouxesse para Portugal alguns súbditos seus. As terras visitadas pertenciam, com efeito, ao sobado do Sonho, e lá se erigiu o primeiro padrão — o de S. Jorge.

O rio sobretudo intrigava os viajantes. Seria por ali que se chegaria à Índia, que se atingiria o Nilo ([1]), que se iria até ao famigerado reino do Preste João?

O regresso da armada de Diogo Cão foi festivamente solenizado. Os negros, tratados com o máximo carinho, foram entregues aos cónegos regulares de S. João Evangelista que eram conhecidos sob dois nomes: *Azuis*, pela cor do hábito, e *Loios*, por causa do seu convento de Santo Elói, situado em Alfama. Depois de convenientemente instruídos foram baptizados.

A primeira viagem de Diogo Cão realizara-se em 1482. A segunda, em 1485 ([2]). Prometera Diogo Cão aos indígenas do Zaire voltar dentro de 15 luas. E aí estava ele, com efeito. O regresso da esquadra foi bem acolhido pelos nativos, tanto mais que a bordo vinham os companheiros que haviam sido levados a Portugal. Bem vestidos, falando o português, foram a melhor introdução para um perfeito entendimento mútuo entre brancos e indígenas. Por seu lado, alguns portugueses, que haviam ficado na primeira viagem e tentado a exploração do país até ao próprio reino do Congo, confessaram que haviam sido muito bem recebidos.

2. *A expedição missionária.*

Após o regresso da esquadra da segunda viagem de Diogo Cão, pensou-se a sério no problema missionário ([3]). Os ânimos pareciam bem dispostos e convinha aproveitar a amizade que os negros dedicavam aos Portugueses. Na armada tinham vindo igualmente alguns indígenas que, a exemplo do que havia acontecido com os primeiros, foram entregues ao cuidado dos Loios de Lisboa. Não tardou a organizar-se a expedição mis-

---

([1]) No atlas de Frederico de Wit, editado em Amsterdão em 1700, observa-se um hipotético lago, donde nasceriam o Nilo e o Zaire.

([2]) Mgr. J. Cuvelier refere-se na sua obra *L'Ancien Royaume de Congo* a 4 viagens de Diogo Cão. Ora, parece que só se realizaram duas. Pelo menos, é esta a conclusão a que chegou Damião Peres — *Descobrimentos Portugueses*, 179-211.

([3]) Fala-se no regresso da esquadra de Diogo Cão e não do regresso deste navegador, por se ignorar se ele voltou ou não desta viagem.

sionária que partiu em Dezembro de 1490, isto é, três anos após o findar da segunda viagem. Na armada foram, além dos indígenas devidamente instruídos, baptizados e vestidos à portuguesa, alguns missionários. Discute-se a identidade destes últimos, dividindo-se as opiniões pelos Loios, Dominicanos e Franciscanos. Talvez se possa resolver o problema, aceitando a hipótese de nesta primeira leva missionária para o Congo se encontrarem representantes das três Ordens religiosas (4). Divergem ainda as opiniões quanto aos indígenas, se foram ou não todos entregues aos padres Loios. Os primeiros eram indivíduos não escolhidos, ao passo que os segundos foram já enviados pelo rei do Congo e, por conseguinte, deviam possuir certa categoria social (5). O mais nobre de entre eles, chamado Caçuta, ou Nsaku, tomou o nome de D. João da Silva no baptismo. D. João II e Aires da Silva, camareiro real, teriam sido seus padrinhos.

---

(4) Os nossos cronistas religiosos dividiram-se, segundo as suas fontes de informação. O P.e António Brásio, S. Sp. escreveu um interessante artigo sobre *Os Proto-missionários do Congo* na revista *Portugal em África,* (I, 1944) págs. 99-112. Conclui, naturalmente, pela falta de documentos que permitam afirmar com certeza qualquer tese.

(5) Segundo Rui de Pina, o envio dos segundos indígenas, que atribui a el-rei do Congo, revestiu carácter de verdadeira embaixada, de que Caçuta seria o principal:

> «... e que pera isso, pois a distancia d'antr'elles era tamanha, que em pessoas se nom podiam veer, e elle nom devia leixar seus Regnos em desemparo, lhe enviasse Frades, e Clerigos, e outros Ministros dos Oficios Divinos, pera de suas mãos elle, e os de seus Regnos receberem com a Graça de Deos sua Agoa de saude. E assi lhe mandasse Mestres de Carpentaria, e Pedraria pera fazerem Igrejas, e outras Casas d'Oraçam, assim como as avia nestes Regnos: e tambem lhe enviasse Lavradores pera amansarem bois, e lhe ensinarem o proveito, e culto da terra. *E assi lhe mandasse algũas molheres pera ensinarem aas de seu Regno amassar pam,* porque folgaria, que com toda possibilidade, seus Regnos e cousas delles se parecessem por amor delle com as dos Regnos de Portugal. E assi enviou dizer a ElRey outras cousas, como homem de muy natural prudencia, e pera auto da Christandade muy necessarias; antre as quaes foy que elle lhe mandava, como mandou, certos moços pequenos de seu Regno, os quaes lhe pedia

D. João da Silva, porém, morreu na viagem de regresso ao Congo, por alturas de Cabo Verde. O comandante da expedição, Gonçalo de Sousa, sucumbiu também, sendo depois substituído por Rui de Sousa, seu sobrinho. Uma vez chegados ao Zaire, trataram os portugueses de cumprir as ordens reais, encaminhando-se para a *banza*, capital do reino do Congo: Embasse ou Mbaji. Levava-se tudo quanto era necessário para fundar uma verdadeira missão. O soba do Sonho havia sido baptizado com a máxima solenidade, recebendo o nome de D. Manuel, e seu filho o de D. António. Estava tudo disposto, por conseguinte, para a intensificação do esforço missionário.

A viagem para a capital do reino do Congo fez-se sem dificuldade alguma. Os portugueses foram festivamente recebidos pelo rei e seus súbditos. O seu número, calculado em 100.000 pessoas, deve ser exagerado, mas indica bem o pasmo dos recém-chegados. O soba recebeu os presentes que D. João de Portugal lhe enviara, com manifesto agrado. Com efeito, houvera em Lisboa a mesma preocupação, ao preparar-se o dito presente, como se se estivesse lidando com monarca europeu. Além de sedas de várias cores, panos, painéis, baixela de ouro e prata, ornamentos de igreja, etc., havia uma preciosa cruz de prata lavrada, oferta de Inocêncio VIII ao rei português. Mais ainda: havia também algumas mulheres cristãs, destinadas certamente a ensinarem as nativas a *amassar pão*, havia pedreiros, carpinteiros e lavradores, todos com seus instrumentos e ferramentas. Fazia parte ainda do presente um cavalo devidamente selado, o que tudo causou grande prazer ao soba.

Ao ser alçada a cruz de prata no terreiro da Corte, os por-

---

por mercee, que mandasse logo fazer Christaõs, e ensinar a ller, e escrepver, e aprender com todo cuidado as cousas de nossa Fe, por tal que estes tornando em seu Regno, per meo d'ambalas lingoas, e custumes que saberiam, poderiam a Deos, e a elle Rey muito servir, e assy aproveitar a todolos de seu Regno.» *Croniqua delrey Dom Joham II*, 153-154.

Permitimo-nos sublinhar a frase *E assi lhe mandasse algũas molheres pera ensinarem aas de seu Regno amassar pam*, tal a eloquência dos factos que revela!

tugueses ajoelharam todos em profunda reverência, no que foram imitados pelos indígenas.

O desembarque em Pinda tinha-se realizado no dia 29 de Março de 1491. A 3 de Abril, Domingo de Páscoa, numa provisória igreja construída nos territórios do Sonho, celebrou-se o solene baptismo do soba, seu filho e muitos súbditos. Após a chegada à Corte do rei do Congo, trataram logo os religiosos da construção duma igreja, tendo-lhes o mesmo dado logo 3.000 indígenas para acarretarem a pedra e mais materiais necessários para ela. Começou a edificar-se em 6 de Maio e terminou-se logo no dia 1 de Junho seguinte. A 3 de Maio realizou-se o baptismo do próprio rei do Congo, D. João; sua mulher, D. Leonor, baptizou-se mais tarde. O comunicativo entusiasmo que animava indígenas e portugueses não permitia ver bem aos primeiros as responsabilidades que assumiam, ao receberem o baptismo.

O rei D. João tinha de enfrentar uma revolta de alguns sobas seus súbditos. O capitão português, Rui de Sousa, entregou-lhe, a 4 de Junho de 1491, com toda a solenidade, a bandeira real, presente de el-rei D. João. Tinha a cruz de Cristo. Devia ser ela a condutora dos seus exércitos, o lábaro em que devia vencer todos quantos contra ele se revoltassem. O rei, devidamente instruído, recebeu-a de joelhos, entregando-a depois ao seu porta-estandarte, D. Gonçalo. Pouco depois, partiu el-rei para a guerra, acompanhado de numeroso exército e de alguns portugueses. Pertencia à *Respublica Christiana* e os seus inimigos eram, *ipso facto*, inimigos da Cristandade.

Houve um filho do rei, Mpansa Aquitimo, que se não quis baptizar. As concubinas régias, por seu lado, também não foram baptizadas. Outros nobres, levados por vários motivos, permaneceram igualmente na infidelidade.

Passado o primeiro entusiasmo e regressada a esquadra portuguesa a Lisboa, os missionários principiaram a sua acção junto dos indígenas, do povo, pregando e baptizando consoante as suas disposições. Cedo se formaram dois partidos: o dos cristãos sinceros, daqueles que haviam compreendido a superioridade da lei nova sobre o animismo grosseiro em que até ali viviam; e o dos fiéis à tradição, opostos a quaisquer ino-

vações, apregoadas pelos «feiticeiros» (i. é, religiosos) dos brancos.

O choque devia ser fatal. Os europeus pregavam o monoteísmo; no Congo havia uma noção muito imperfeita do *senhor do céu* (*Zambiapungo*), mas era este combatido contìnuamente pelo autor do mal (*Cariampemba*). Abundavam os ídolos e práticas supersticiosas, os feiticeiros exerciam o seu poder por toda a parte. Não era em alguns dias que se mudaria a mentalidade daquela gente. O rei estava habituado a fazer tudo quanto lhe apetecia, a dispor dos bens, das pessoas e das vidas dos seus súbditos, a manter numeroso e escolhido harém, a embriagar-se com frequência, a bater a cabeça aos ídolos propícios. Ora, tudo isto lhe foi proibido. Devia viver em monogamia com a sua primeira mulher, D. Leonor; devia abster-se de quaisquer actos de idolatria, da embriaguez, da opressão dos súbditos, etc.

O resultado não se fez esperar. Apostatou e não mais admitiu os religiosos à sua presença. Seu filho, Mpansa Aquitimo, ou Nzingu, que, desde o princípio, se tinha manifestado hostil aos Portugueses, ficou sendo o favorito, afastando-se para longe D. Afonso, convertido sincero. Este, talvez para escapar à antipatia paterna, retirou-se para a região de Sundi, levando consigo dois religiosos: Fr. António e Frei Rodrigo.

Na capital ficaram ainda alguns religiosos e outros portugueses. Os primeiros, vendo que a sua presença não agradava ao rei, deram-se à evangelização das regiões vizinhas, mas, pouco a pouco, o clima prostrou-os a todos. O centro da missão mudara-se para o Sundi, província governada por D. Afonso. Desde cerca de 1495 que a antipatia régia afastara seu filho mais velho e os missionários da Corte.

Apesar das perspectivas serem pouco animadoras, D. Manuel não abandonou a cristandade. Em 1504 enviou ele vários teólogos ao Congo, assim como mestres, cantores, etc., a fim de intensificarem o ensino e a pregação do Evangelho. Foram bem providos de tudo quanto era necessário [6].

---

[6] «ElRei dom Emanuel... determinou no começo do anno de M.D.IIII, mandar homẽs letrados na sacra Theologia, aho Regno de Congo, com hos quaes mandou mestres de ler, & screuer, & outros pera

3. *D. Afonso I, rei do Congo.*

Entretanto, a situação política do Congo devia modificar-se profundamente. O rei apóstata D. João, velho e doente, via aproximar-se o fim dos seus dias. Apesar da sua apostasia, mais ou menos sincera, parecia guardar ainda alguma simpatia para com o Cristianismo. É natural que o admirasse mas que se sentisse impotente para o cumprir à risca. Várias intrigas se urdiram para ele deserdar a seu filho D. Afonso. Não o fez, declarando que era ele quem lhe devia suceder no reino. Parece até que lhe haveria recomendado que fizesse pregar o Cristianismo em todos os seus domínios.

D. Afonso, como dissemos, governava a província do Nsundi ou Sundi, hoje sita no Baixo Congo Belga. Seu irmão, Mpanzu Mpansa a Nzinga ou Aquitima, administrava a de Mpangu, ao sul daquela.

Logo que D. Afonso soube da morte de seu pai, acorreu à Corte, com reduzida hoste, na qual figuravam alguns portugueses, a reclamar os seus direitos de primogénito, embora a sucessão real fosse por aclamação. Seu irmão opôs-se-lhe tenazmente, mas foi derrotado, sem grande dificuldade. Depois de julgado, foi condenado à morte (7).

D. Afonso assumiu as rédeas do governo em fins de 1505 ou princípios de 1506. Os seus primeiros cuidados dirigiram-se para a obtenção de mais missionários, a fim de fazer no resto do seu vastíssimo reino o que já havia experimentado, com tanto êxito, na sua província do Sundi. Esbarrou, logo de princípio, contra a má vontade e a cobiça de Fernão de Melo, capitão de S. Tomé. Pediu-lhe socorro de gente e armas para manter a ordem no seu reino, ainda quase todo gentio. Fernão

---

lá ensinarẽ ho canto chão da egreja, & musica do canto dorgão, & ahos prinçipaes a que encarregou destes negoçios, mandou entregar muitos liuros de doctrina Christã, vestimentas de brocado, & seda, cruzes de prata, calix, turibullos, & outras cousas neçessarias pera ho seruiço diuino...» GÓIS, Damião — *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel,* I, 164.

(7) Referindo-se a esta luta, D. Afonso afirma que vencera o numeroso exército de seu irmão com apenas 37 cristãos e que S. Tiago havia aparecido no céu a combater ao seu lado, incutindo terror aos inimigos. BRASIO, António — *Monumenta Missionaria Africana,* I, 256-269.

de Melo não o socorreu e tratou apenas de se enriquecer à custa do novo estado de coisas. D. Afonso, apoiado pelo principal fidalgo do seu reino, D. Jorge Moxuebata ou Moynebata, resolveu então quebrar todos os elos existentes entre o Congo e a idolatria e ordenou que se queimassem todos os ídolos. As conversões, por ele provocadas ou favorecidas, foram em grande número, mas tão bem se soube haver nesta circunstâncias que não provocou reacção violenta dos que, certamente, não simpatizariam com a sua política.

O seu longo reinado (1506-1543) foi assim testemunha da completa transformação do Congo. Ainda hoje a sua agigantada figura é objecto de cuidadoso estudo, sob vários aspectos: missionológico, social, histórico, etc. Cristão sincero, era um verdadeiro exemplo, não só para os seus súbditos, como também, e principalmente, para os portugueses, tanto leigos como religiosos. Convencido do seu poder, não permitia a interferência política dos europeus, nem estes aliás tentaram tal processo de acção. Correspondia-se com frequência com os reis de Portugal, a quem tratava por «irmão». Raras eram as armamas que do Congo vinham a Lisboa que não trouxessem rapazes congueses, destinados à aprendizagem de ofícios, letras e cultura lusitanas.

Mandou construir uma forte paliçada, onde abrigou cerca de 400 rapazes, confiando-os aos cuidados dos missionários, para quem construíu ao lado casas especiais. Os religiosos, porém, não aceitaram bem aquele regime de vida, tão semelhante ao que em Portugal levavam, e o colégio desfez-se, passando os moços a ser educados em grupos separados.

Um dos primeiros cuidados do novo rei foi enviar a Lisboa o seu primo, D. Pedro, como embaixador, a fim de pedir a D. Manuel que lhe enviasse pessoas competentes para levarem a cabo a completa reorganização religiosa, política e social do Congo. É fácil de imaginar como o embaixador conguês seria recebido. Abriam-se de par em par as portas da África, e parecia que tudo se preparava para o estabelecimento dum genuino reino cristão em tais regiões.

A questão foi devidamente considerada em Lisboa. Preparou-se um regimento que ainda hoje constitui a admiração de todos quantos se interessam por assuntos ultramarinos: o

chamado regimento de Simão da Silva, resumo completo da colonização portuguesa daquela época. Foi redigido, segundo parece, entre 1509 e 1511.

Simão da Silva não seria nem embaixador, nem administrador, nem governador. Era um *conselheiro* que D. Manuel enviava a seu irmão D. Afonso, mas com a suposição que, sem a sua opinião, pouco ou nada se faria. A sua principal função seria criar a nova cristandade no interior da África. Segundo este regimento, o Cristianismo seria a base da completa aliança entre os dois reis, europeu e africano. A justiça do Congo entraria em fase de transição, pois as *Ordenações* do reino seriam, dali em diante, o futuro código do Congo. Ao mesmo tempo, observar-se-iam os costumes locais, de forma a evitar violentos solavancos sociais. Os Portugueses seriam sempre julgados, segundo a justiça portuguesa, reservando-se el-rei de Portugal o direito de os governar. Era o princípio de extra-territorialidade que se impunha.

Não havia intuitos alguns de conquista, pois Simão da Silva levava ordem de ensinar a arte militar no Congo, não se falando sequer em fortalezas ou postos armados. Admitia-se o comércio, como entre nações amigas, mas não se queriam aventuras militares. Os escravos e o marfim entravam necessàriamente neste convénio comercial.

D. Manuel enviou as mais completas instruções sobre a nobreza de Portugal, a fim de serem copiadas no Congo. D. Afonso, fonte do poder e da nobreza, poderia assim criar nos seus domínios uma nova aristocracia, baseada inteiramente em moldes europeus. D. Manuel não se esqueceu, evidentemente, de enviar artífices, muitos artífices e professores, destinados a auxiliar o reino do Congo na sua ingente empresa. Por fim, aconselhou D. Afonso a preparar uma embaixada a ser enviada a Roma. Significaria ela a *sua obediência a Sua Santidade, como todos os príncipes católicos o fazemos, como a vigário de Jesus Cristo.* O embaixador poderia ser até D. Pedro, primo de el-rei, que se encontrava em Lisboa. D. Henrique, seu filho, também em Lisboa a cursar estudos eclesiásticos, poderia igualmente tomar parte na embaixada, lendo a oração ou mensagem de obediência.

D. Manuel não parou no seu entusiasmo. D. Henrique foi

devidamente ordenado de presbítero. Pouco depois, propôs para Roma a sua elevação ao episcopado. Os cardiais ficaram atemorizados com a audácia de el-rei de Portugal, mas o Papa Leão X não podia negar-lhe fosse o que fosse, e o padre africano foi sagrado bispo, não obstante o *defeito de sangue,* e perante o *escândalo* de todos os meios eclesiásticos romanos. Em 1521 regressou ele ao Congo, como bispo de Utica. Não era bispo do Congo, como a princípio se havia pensado, mas apenas *in partibus infidelium.* O condicionalismo do Congo, apesar de todas as modificações introduzidas, não permitia ainda a criação duma diocese autónoma.

D. Afonso esforçou-se ao máximo por transformar a sua terra num país feito à imagem e semelhança de Portugal, que ele conhecia tão bem, apesar de nunca o haver visitado. Pedia sempre missionários e mais missionários, artífices e professores. Em 1526 dirigiu ele a el-rei de Portugal uma carta em que lhe expunha largamente os seus planos de evangelização do seu vasto reino. Necessitava de 50 padres que seriam assim distribuídos:

a) no senhorio do Sundi, governado por seu filho D. Francisco: um vigário e seis padres;
b) no senhorio de Bamba, governado por outro seu filho, D. Henrique: um vigário e seis padres;
c) no senhorio de Banta (*Mbata*): vigário e oito padres;
d) no senhorio de Huembo, confiado a seu irmão D. Pedro: vigário e seis padres;
e) no senhorio de Pango: vigário e seis padres. Este senhorio tinha sido dado *ao bispo nosso amado e prezado filho para seus gastos.*

Os restantes sacerdotes *andarão e acudirão aos lugares de mais necessidade para que com boas e santas palavras os amoestem e tragam a verdadeiro conhecimento.* Esta carta é um verdadeiro grito de alma a pedir muitos sacerdotes *que são os unguentos medicinais para as chagas que estes povos deste Reino tem abertas.*

Nesta altura, já D. Henrique, bispo de Utica, se encontrava no Congo, pois partira em 1521, como vimos. Levara consigo 3 padres de Santo Eloi. D. Afonso pede nesta mesma carta que lhe sejam enviados mais seis religiosos da mesma

Ordem, para o acompanharem na visita pastoral do reino [8]. Por uma carta de António Afonso a António Carneiro sabemos que el-rei do Congo se agastara, por não ter padres nem artífices que pedira para a construção duma igreja [9]. Em 6 de Julho deste ano de 1526, renova ele os seus pedidos a el-rei de Portugal, instando que lhe enviem sacerdotes, mas não comerciantes ou mercadores, e afirma perentório: «...*não temos necessidade desses Reinos mais que de padres e algumas poucas pessoas para ensinarem nas escolas, nem menos de nenhumas mercadorias, somente vinho e farinha para o Santo Sacramento* [10]. Meses depois, em 25 de Agosto de 1526, volta ao mesmo assunto em nova carta: quer muitos padres, três ou quatro mestres de gramática, 5 ou 6 pedreiros e 10 carpinteiros, destinados às obras da igreja [11]. Em 18 de Outubro deste ano, pede físicos, cirurgiões e boticários [12]. D. João III, por seu lado, interessava-se sinceramente pela cristandade conguesa. Como tivesse notícias de que os padres do Congo nem sempre se portavam como deviam, informa em fins de 1529 que iria reorganizar o recrutamento dos mesmos: os capelães de el-rei de Portugal, embarcados para o Congo, seriam ao mesmo tempo capelães do mesmo rei do Congo. Seriam escrupulosamente escolhidos e como de el-rei esperavam tanto o prémio como o castigo, de esperar era que, dali em diante, se comportassem melhor. Recomenda ainda a el-rei do Congo que insistisse na vida comunitária dos sacerdotes. Deveria também o mesmo rei abster-se de conceder mercês individuais, mas sim colectivas, deixando o governo dos padres ao seu superior.

D. João III dá nesta missiva os mais sábios conselhos a D. Afonso, e toca em alguns assuntos levantados nas suas cartas. Quanto a mercadores e mercadorias, a que D. Afonso se referira, como vimos, não se podiam condenar *in limine,* só pelo facto de se haverem registado alguns abusos. Se el-rei do Congo desejava portugueses, muitos portugueses em seu reino,

---

(8) Carta de D. Afonso a D. João III, em 18-3-1526. BRÁSIO, António — *Monumenta Missionaria Africana,* I, 459-464.

(9) BRÁSIO, *Op. cit.* 465-467.

(10) BRÁSIO, *Op. cit.* 470.

(11) BRÁSIO, *Op. cit.* 475-479.

(12) BRÁSIO, *Op. cit.* 488.

como dizia, era necessário contar com as suas fraquezas e os seus interesses, *pois os homens não deixam suas terras, sem esperança de haverem proveito e satisfação de seu trabalho.* El-rei D. João III encara com realismo o problema dos escravos. D. Afonso admitia a escravidão em seu reino, mas não queria que ele se despovoasse. El-rei de Portugal aconselha-o brandamente a mudar de opinião ([13]).

D. Afonso combateu a idolatria por todas as formas ao seu alcance, mas esbarrou naturalmente contra a índole do povo, de forma que as conversões que, no seu tempo, se fizeram, não tinham bases sólidas. Seria necessário que, após ele, outros reis viessem, da sua craveira moral e intelectual, que lhe seguissem as pisadas e insistissem nos seus métodos de evangelização. Note-se, porém, com sincera admiração o facto de sua irmã, já de avançada idade, aprender a ler para ensinar as meninas do reino. Havia muitas escolas espalhadas pelos principais centros, onde se ensinava a ler. Os mestres eram quase todos nativos, havendo contudo alguns portugueses. A rainha desenvolvia, por seu lado, profunda acção pedagógica na corte ([14]).

([13]) «Dizeis em vossas cartas que não quereis em vosso reino aja resgate de escravos, isto porque se vos despovoa a terra; bem creio que com as paixões que vos dão os portugueses dizeis isso, porque me dizem da grandeza de Congo, e como é povoado, que parece que nunca dele saiu um escravo, e assim me dizem que os mandais comprar fora e que os casais e fazeis cristãos, pelo qual a terra é muito povoada. O que me parece bem e assim agora com esta ordem que esta gente leva, e com a que lá tendes de mandar aos pumbos, parece que haverá muitos escravos...

Digo eu agora que quero, como vós dizeis, que não haja resgate de escravos em vosso reino, somente vos quero prover de farinha e vinhos para as missas, e para isto seria necessário somente um caravelão cada ano; se vos bem parecer, seja assim, porém a mim não me parece honra vossa nem de vosso reino, porque mais de louvar lhe é tirarem-se cada ano de Congo 10.000 escravos e 10.000 manilhas e outros tantos dentes de marfim, que dizer-se que já em Congo não há resgate nenhum, nem vai somente um navio cada ano; assim, com isto e o all, seja como vós quiserdes.» BRÁSIO, *Op. cit.* 525-527.

([14]) Esta interessante carta de D. João III merece atenta leitura, pois exprime o sentir da corte portuguesa em muitos problemas debatidos na época. Foi publicada na íntegra pelo P.e Brásio, *Op. cit.* 521-539.

El-rei do Congo conhecia bem o seu reino e tinha a consciência de que era impossível adaptá-lo, em tão pouco tempo, ao modelo português. Quando em 1516 leu as *Ordenações Manuelinas*, impressas havia dois anos antes, admirou-se sobremaneira do número de obrigações impostas aos portugueses. E, falando com Baltasar de Castro, perguntou-lhe sorrindo: «Castro, em Portugal, que pena se dá a quem põe os pés no chão?» [15].

O Papa Paulo III elogiou-o num breve, de 5-5-1535, afirmando que havia desempenhado com perfeição não só o múnus de rei, mas também o de pastor. Elogio justo e verdadeiro. O gigante africano vincou a sua passagem tão profundamente que ainda hoje o seu nome é relembrado como o do verdadeiro apóstolo do Cristianismo no seu reino [16].

4. *Após D. Afonso.*

Evidentemente que não bastaram os 37 anos deste fecundo reinado para transformar o Congo. Foram, contudo, o bastante para lançar ao solo a semente cristã que, bem aproveitada, poderia depois germinar em abundantes frutos. Todos os *grandes* eram cristãos, pelo menos aparentemente. Os seus costumes copiavam, mais ou menos, o que ouviam pregar. Ao terminar este período, todos eles saberiam ler, estando, por conseguinte, em condição de continuar o impulso primitivo. As escolas funcionavam de noite e de dia, segundo observava D. João III na

---

[15] GÓIS, Damião de — *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, IV, 7.

[16] O P.e Rui de Aguiar, que foi enviado ao Congo em 1516, juntamente com Baltasar de Castro e António Vieira, escrevendo a el-rei as suas impressões sobre o monarca do Congo, diz:

«Este rei D. Afonso não traz o sentido senão em Nosso Senhor e em suas pegadas... saberá Vossa Alteza de sua cristandade que me parece a mim que não é homem, mas é anjo que o Senhor cá mandou a este reino, que o convertesse, segundo as coisas que diz e fala, porque certifico a Vossa Alteza que ele nos ensina e sabe melhor os Profetas e Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, e todas as vidas dos santos, e todalas coisas da Santa Madre Igreja, do que o nós outros sabemos... «GÓIS, Damião de — *Op. cit.* IV, 6.

carta atrás referida. Parecia, pois, que o Congo seria digna réplica dos reinos cristãos europeus.

Após o falecimento de D. Afonso, porém, fez-se sentir por toda a parte a inevitável força de inércia. A superstição, que batia em retirada, em breve ganhou terreno. Esqueceram-se os princípios básicos do Cristianismo, para se viver apenas no meio de práticas semi-cristãs e semi-pagãs. Os sucessores de D. Afonso não puderam continuar o ritmo encetado; o sertão cedo galgou os obstáculos que a civilização antes lhe impusera, lançando novamente os seus tentáculos psicológicos sobre aquela cristandade que parecia definitivamente encaminhada noutro sentido.

D. Diogo, que governou de 1545 a 1561, mostrou-se disposto a continuar os mesmos contactos com el-rei de Portugal. Era seu confessor o P.e Diogo Gomes, mestiço, filho de pai português e de mãe indígena. D. Diogo enviou-o a Portugal, a fim de recrutar missionários que quisessem continuar a obra encetada. D. João III acolheu-o bem e encomendou a missão do Congo à Companhia de Jesus, recém estabelecida em Portugal. Em Setembro de 1547, partiu a primeira missão de jesuitas, composta pelos P.es Jorge Vaz, Cristóvão Ribeiro e pelo escolar Diogo do Soveral. Chegou ao Zaire em Março de 1548. Em Maio, já estava na capital, em S. Salvador.

O espectáculo que encontraram foi verdadeiramente desolador. Havia-se esquecido quase todo o principal do Cristianismo. O paganismo e a poligamia tinham suplantado pràticamente os costumes cristãos. Não se ensinava o catecismo, pois os clérigos, que lá havia, tinham-se convencido que pouco se adiantava com isso. Restara apenas a prática do baptismo e pouco mais.

Os jesuitas lançaram-se imediatamente ao trabalho, baptizando em 25 dias alguns milhares de pessoas. A catequese, que iniciaram em alguns sítios, produziu benéficos frutos. O rei era bom e mostrava-se amigo dos padres. Cedo, porém, mudou de atitude para com os Inacianos. Surgiram desentendimentos graves entre eles e o rei. O resultado não se fez esperar. Os padres, quando na igreja verberavam os vícios do povo, eram pùblicamente desfeiteados pelo rei que os mandava descer do púlpito e sair até da própria igreja! Perante isto, o superior,

com a saúde abalada, abandonou a missão e veio para Lisboa onde morreu em 1551. Os outros dois sacerdotes, abandonados a si mesmos, deixaram-se ir na onda geral de mercantilismo e ganância, esquecendo as regras da Companhia. A primeira missão jesuita fracassara.

A Companhia de Jesus sentiu sobremaneira o indigno comportamento daqueles seus membros. Em 1553 chegou ao Congo a segunda missão, composta de dois padres e três meninos do Colégio dos Órfãos, de Lisboa. O P.e Cornélio Gomes era o superior, sendo seu companheiro o P.e Frutuoso Nogueira. O primeiro era o nosso conhecido P.e Diogo Gomes, embaixador de D. Diogo e que entrara na Companhia. Tratou o P.e Gomes de castigar o P.e Cristóvão Ribeiro e de o mandar para Lisboa, reparando assim o escândalo que havia dado, tanto mais que ele se mostrava sinceramente arrependido.

Ao chegarem ao Congo, foram mal recebidos pelo rei. D. Diogo tinha-se esquecido da antiga amizade que o ligava ao seu velho capelão e pregador. Os dois missionários não se deixaram atrair pelo fácil resultado dos muitos baptismos antes conferidos e dos novos que poderiam também administrar. Era necessário precedê-los de forte instrução catequética, de forma a habilitar os baptizados a resistirem às solicitações do meio em que eram obrigados a viver ([17]). A hostilidade de el-rei, porém, era manifesta. Ora nestas circunstâncias, sem protecção alguma, sujeitos sempre a vexames, era-lhes impossível trabalhar. A segunda missão terminou, pois, em 1555, quando o P.e Cornélio Gomes regressou a Lisboa, trazendo consigo dois dos três órfãos que levara, pois um morrera, vítima do clima ([18]). O P.e Frutuoso Nogueira falecera já, pouco após a sua chegada à missão.

Após o regresso da missão jesuíta, partiu uma missão franciscana, composta por Fr. Gaspar da Conceição e por Fr. Estêvão de Lagos. O primeiro já tinha estado no Congo, e era até autor da primeira cartilha em língua conguesa, sob

---

([17]) BRASIO, *Op. cit.* II, 296.

([18]) RODRIGUES, S. J., Francisco — *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal,* T. I, Vol. II, págs. 542-556; BRASIO, *Op. cit.* II, 374-375.

o título de *Cartilha da Doutrina Christã em lingoa do Congo, impressa em Evora, in 8.º*. Não se conhece, infelizmente, nenhum exemplar deste primeiro catecismo [19].

Em 1564, D. Sebastião enviou ao rei do Congo os decretos do Concílio de Trento, pedindo-lhe os publicasse com a máxima solenidade [20].

De 1561 a 1568 viveu o Congo anos de instabilidade governamental, pois a coroa mudou de mãos várias vezes. Só em 1568 é que D. Álvaro I, ao começar o seu reino que duraria até 1587, conseguiu repor a necessária estabilidade.

Os Portugueses, porém, interessavam-se já mais por Angola do que pelo Congo. Para cúmulo de desgraça, os Jagas, ou Yaka, ou Bayaka, devastaram o reino em 1570, obrigando o pobre rei a fugir e a abandonar a capital aos invasores. D. Álvaro, embora religiosamente fosse igual aos seus antecessores, pediu auxílio aos Portugueses. Acudiu-lhe imediatamente o capitão de S. Tomé, Francisco de Gouveia, que, com cerca de 600 homens, derrotou completamente os Jagas, acompanhando em seguida o rei até S. Salvador. Quatro dominicanos acompanharam Francisco de Gouveia. Daqui em diante o Congo ficou mais ou menos subordinado à política portuguesa, visto não possuir forças bastantes para resistir a quaisquer ataques.

Em 1574 houve nova reorganização do Congo em ducados, marquesados e condados, substituindo os antigos sobados. Os sobas ou chefes receberam, cada um, segundo a sua categoria, uma porção de aldeias que constituíram o seu senhorio. Os *senhores*, segundo documentos do século XVI, eram já armados cavaleiros de Cristo, com interessante cerimonial. Assistia o rei do Congo e assistia igualmente um padre a representar el-rei de Portugal. Uma das insígnias empregadas nesta cerimónia era o rosário, e os fidalgos investidos faziam o seguinte juramento: *Prometo ser fiel à religião católica; prometo fazer o que os padres me mandarem, e prometo obediência ao rei*

---

(19) BRASIO, *Op. cit.* II, 391.

(20) BRASIO, *Op. cit.* II, 524-525. O Concílio foi devidamente publicado. Vid. «*O Congo e o Concílio Tridentino*» in *Portugal em Africa*, III, 39-52.

do Congo e ao rei de Portugal; Deus me castique, se assim o não cumprir.

Este cerimonial, tocante na sua simplicidade, indica bem a influência cristã e portuguesa, não obstante todos os defeitos e todas as deficiências, tanto dos monarcas congueses, como dos próprios missionários e comerciantes que lá se encontravam. Da acção de D. Afonso, da missionação daqueles primeiros anos, ficara, pelo menos, a saudade, a convicção de que a religião cristã e a cultura portuguesa eram a melhor salvaguarda e defesa da nova estrutura social.

5. *Novo período.*

O domínio castelhano em Portugal abre no Congo um período completamente distinto na sua história missionária. Os reis do Congo, nomeando os padres para quase todos os cargos, principiaram a não se corresponder tão frequentemente com Portugal e a procurar directamente a ajuda de Roma. Isto, em princípio, não se podia condenar, contanto que se observasse a necessária cortesia. Por outro lado, Portugal, sob a coroa dos Filipes, tornava-se *ipso facto* mais centralizador, mais exigente, mais perigoso pollticamente talvez. D. Álvaro devia conhecer este condicionalismo e assim se podem explicar os seus contactos directos com Roma.

Em 15 de Janeiro de 1583, D. Álvaro fez um estranho pedido à Santa Sé: que no Congo pudesse haver monges e monjas e que os seus súbditos pudessem ser admitidos em tais ordens religiosas. O seu embaixador, Duarte Lopes, hoje universalmente conhecido, foi muito bem recebido em Roma, onde narrou verdadeiras maravilhas do reino do Congo, em que haveria nada menos de 2 milhões de cristãos! O rei do Congo doou nesta mesma altura à Santa Sé umas 100 léguas de terreno nos seus domínios ([21]).

Em 1584 chegou ao Congo uma luzida missão de carmelitas espanhóis.

Apesar de toda esta ambiência, criou-se em 20 de Maio de 1596 a diocese de S. Salvador do Congo, nome que oficial-

---

([21]) BRASIO, III, 358-361.

mente tomou a *ambasse* régia. O cabido constava de 9 cónegos e 3 dignidades. O primeiro bispo foi D. Miguel Rangel Homem que teve o cuidado de constituir o cabido com elementos indígenas bem escolhidos. Parece que depois as dignidades foram sempre ocupadas por padres europeus. O padroeiro era el-rei de Portugal. A diocese ficava, portanto, a cargo do Padroado Real. O rei do Congo, porém, obteve do padroeiro o privilégio de nomear os cónegos todos, com excepção do deão e mestre-escola. El-rei do Congo comprometeu-se também a pagar as côngruas de vários padres colocados nas principais paróquias.

S. Salvador encheu-se de igrejas, notando-se a sé, a dos Jesuítas, a dos Capuchinhos, a da Misericórdia.

A criação da diocese do Congo põe um problema jurídico de bastante interesse, pois foi a primeira vez que se constituiu em África uma diocese, sujeita ao Padroado Real, sita em território independente, oficialmente cristão. Mais ainda: esta diocese estenderia a sua jurisdição e limites até Angola que, pològicamente, pertencia a el-rei de Portugal.

Após a criação da diocese, o colector pontifício em Portugal escreveu ao rei do Congo, aconselhando-o a enviar uma embaixada ao Sumo Pontífice *come fanno tutti li Re Christiani* [22]. A concepção portuguesa tinha vingado.

O bispo do Congo, escrevendo a el-rei de Portugal em 7 de Setembro de 1619, dá tristes informações a respeito da sua vastíssima diocese: o rei D. Álvaro praticava abertamente a poligamia. Os seus duques e mais fidalgos seguiam-lhe o exemplo. Embebedavam-se, normalmente, ao jantar, depois do qual, em geral, não falavam. Imitavam grotescamente os europeus. Muitos sabiam ler. Quando o rei ia à igreja, esta enchia-se. Folgazões e preguiçosos, não se importavam com o trabalho. O cristianismo era apenas nominal, porque no resto praticavam-se todas as superstições e ritos gentílicos de antes ([23]).

D. Álvaro II (1587-1614) enviou em princípios do século XVII uma embaixada a Roma, chefiada por seu próprio

(22) BRASIO, *Op. cit.* III, 543.

(23) BRASIO, *Op. cit.* VI, 375-384. Este curioso relatório do bispo do Congo dá uma interessantíssima descrição da estranha simbiose existente entre o Cristianismo e o gentilismo.

filho, D. António Manuel. A viagem, feita por desviadas rotas, foi muito longa e todos os companheiros do príncipe morreram. D. António Manuel ou, como depois lhe chamaram os italianos, D. António Negrita, conseguiu chegar a Roma, mas já muito combalido. Tinham-lhe preparado uma pomposa recepção, reservando-lhe aposentos na casa do Cardeal Belarmino. Ao mesmo tempo, realizar-se-iam importantíssimas festas em sua honra, culminando tudo com a recepção oficial no dia de Reis de 1608. Seria efectivamente uma óptima ocasião para se mostrar em Roma o herdeiro dum rei africano. Tudo, porém, ruiu por terra, pois D. António Manuel faleceu justamente no mesmo dia de Reis. O funeral assumiu aspectos nunca vistos de grandiosidade. Era uma estranha epifania para a cidade romana. Foi sepultado em Santa Maria Maior e, em 1629, erigiram-lhe um mausoleu, cunhando-se uma medalha comemorativa do acontecimento, em que o Papa aparece na atitude de abençoar o dito príncipe.

Que dissera ele em Madrid e que desejava ele dizer ao Papa? Simplesmente isto: o Congo necessitava de padres, de muitos padres. Era verdade: Portugal não lhos podia fornecer, apesar de toda a sua boa vontade. Por lá havia alguns, mas necessitava-se de muitos mais. Abundavam até os padres indígenas que ocupavam os canonicatos e os postos missionários, em puro regime paroquial. Em 1624 morreu o bispo D. Fr. Manuel Baptista, homem verdadeiramente apostólico. Reconhecendo o triste estado da sua diocese, fartava-se de implorar medidas e reformas para Portugal, sem contudo ser ouvido.

O bispo seguinte, D. Fr. Simão de Mascarenhas, embora bispo do Congo, passou a viver em Luanda e de lá governava ou fingia governar a sua diocese. Depressa se levantou em Luanda o que se chamava o *paço episcopal*. Só em 1676 é que a sé do Congo se passou oficialmente para Luanda, mas a verdade é que desde 1625 que os superiores eclesiásticos do Congo residiam em Luanda. Isto acarretou dificuldades de vária ordem. O cabido, instalado em S. Salvador, o bispo residindo em Luanda. O cabido, nomeado quase todo pelos reis congueses, dobrando-se a tudo quanto eles desejavam. O bispo, sem autoridade nenhuma para obrigar, de longe, os seus padres ao cumprimento dos seus deveres.

Mais ainda: desde que a Espanha se instalou em Portugal, as costas do Congo e de Angola principiaram a testemunhar acto de infiltração holandesa. Os Portugueses opunham-se-lhes com toda a energia possível. Os reis do Congo, em geral, recebiam-nos bem e comerciavam com eles, embora soubessem que se tratava de inimigos de Portugal.

6. *Os Capuchinhos.*

D. António Manuel fora a Roma pedir missionários. O Papa criou em 31 de Agosto de 1620 a prefeitura apostólica do Congo e confiou-a aos capuchinhos italianos. A prefeitura foi bem definida em 11 de Novembro de 1637, por um decreto da *Propaganda Fide*, devendo ficar subordinada ao bispado de S. Salvador, embora nesta altura o bispo já residisse em Luanda. A prefeitura apostólica do Congo, porém, não tinha limites geográficos certos e tanto bastava para se poderem criar sérias dificuldades de ordem política. Os capuchinhos italianos, todavia, compreenderam a delicadeza da situação e respeitaram sempre os possíveis melindres de Portugal. Foi talvez por causa disso que Salvador Correia de Sá os chamou para Luanda, a fim de evangelizarem também o enorme território de Angola.

A acção de Roma fora prudente. Conheciam-se, após 1640, as veleidades castelhanas em quererem reconquistar Portugal e, por isso, não enviou para colónias portuguesas missionários espanhóis. Os missionários italianos, tirados a várias casas, estariam assim completamente isentos de quaisquer paixões políticas.

A primeira missão capuchinha, chefiada por Fr. Boaventura de Alessano, chegou a Lisboa, a caminho do Congo, já após a proclamação da independência portuguesa. Ao terem conhecimento de que Luanda fora conquistada pelos Holandeses, retrocederam e regressaram à Itália. Era perigoso arriscarem-se a cair nas mãos dos herejes. Além disso, esta missão havia sido patrocinada por Castela e, por isso, não encontrou em Lisboa o necessário apoio.

Em 1643 os Capuchinhos insistem novamente, conseguindo partir em 1645. Atentas as relações da Espanha e da Santa

Sé para com Portugal, não se preocuparam com as autoridades portuguesas e, navegando em barcos espanhóis, chegaram a 21 de Maio de 1645 ao Zaire. Apesar de tudo, foram bem recebidos e tratados pelos portugueses. Tanto os jesuítas como os outros padres lá residentes receberam-nos bem, e o rei confiou-lhes imediatamente a igreja de Nossa Senhora da Vitória, em S. Salvador. Outros capuchinhos partiram depois, mas via Lisboa e com o beneplácito do governo português.

Estava-se na época em que Luanda vivia sob regime holandês. Os portugueses, encurralados nas suas fortalezas do interior, estavam afastados do litoral. Parecia até que, mais tarde ou mais cedo, acabariam por abandonar as praças que ainda ocupavam: Muxima, Massangano, Cambambe e Ambaca. O rei do Congo aliara-se, ostensivamente, não só à Jinga, inimiga dos Portugueses, mas também aos Holandeses. Estes não se preocuparam com o trabalho de o fazerem apostatar, contentando-se com os inúmeros escravos que lhes fornecia. Os Capuchinhos, no meio de todo este jogo político, não podiam sequer pensar um instante em apoiar os Portugueses. Colocavam-se, portanto, ao lado do rei conguês, esperando mantê-lo na fé e converter o seu reino ao Cristianismo verdadeiro.

Em 1646, D. Garcia II, a conselho dos Capuchinhos, enviou uma embaixada ao Papa, a prestar-lhe obediência. D. Garcia pediu à Santa Sé que lhe enviasse bispos e que se criasse no Congo uma monarquia hereditária. A ideia talvez não fosse dele só. Os Capuchinhos veriam nela a melhor solução para a anarquia em que o reino habitualmente vivia, em que os grandes, condes, marqueses e duques se revoltavam continuamente contra a soberania real. A Santa Sé adiou a solução deste assunto e limitou-se a enviar para o Congo alguns capuchinhos belgas, que pudessem entender-se com os Holandeses.

Entretanto, chegavam do Congo a Roma fantásticas notícias de conversões às dezenas de milhares, parecendo, portanto, que todo o país era cristão. A *Propaganda* manifestou em 1648 desejos, em vista disto, de nomear um arcebispo e 2 bispos para o Congo. Estas dignidades episcopais seriam acompanhadas por uma expedição de 30 missionários, escolhidos entre as casas capuchinhas italianas e espanholas, com subsídio prometido pelo rei de Espanha.

Eram evidentes os intuitos do rei castelhano e, por conseguinte, Portugal protestou imediatamente em Roma, por meio do P.e Nuno da Cunha e do Dr. Alves Carrilho. D. João IV foi mais além: exigiu que todos os missionários que embarcassem para o Congo prestassem juramento de fidelidade ao Padroado Real, caso fossem estrangeiros.

A ordem não foi acatada a princípio, mas desde que Luanda foi reconquistada por Salvador Correia de Sá e Benevides, os Capuchinhos não tiveram dificuldade nenhuma em adaptar-se à nova situação política. Daí em diante, as relações entre portugueses e capuchinhos foram sempre amistosas. Estabeleceram-se em Luanda, ainda no tempo de Salvador Correia, o mesmo fazendo em Massangano e outros pontos de Angola ([24]).

A partir de 1656, pouco mais ou menos, esmorece muito o entusiasmo dos missionários pelo Congo. Angola atraía-os mais, apesar de terem de viver sob as autoridades portuguesas, tanto civis como eclesiásticas. Em 1660 a *Propaganda* aconselhou a criação dum seminário em S. Salvador, destinado à formação de clero indígena. O capuchinho Fr. Serafim de Cortona havia sugerido esta ideia, em vista do reduzido número de confrades missionários. Este seminário indígena foi sempre um constante sonho dos Capuchinhos, mas nunca chegou a materializar-se. O resultado foi que, em fins do século XVII, as missões capuchinhas, outrora tão florescentes, se encontravam já em franca decadência, por falta de pessoal. El-rei D. Pedro de Portugal concluiu um acordo com eles, prometendo subsidiá-los, dar-lhes passagens, contanto que mantivessem um certo ritmo de embarques: 8 para Angola e Congo e 4 para S. Tomé e Príncipe. Mas... nada se conseguiu.

O século XVIII mais acentua a decadência das missões do Congo, decadência que é completa no século XIX. Em todo o caso, os 400 capuchinhos que missionaram o Congo e Angola

---

([24]) Um capuchino houve, Fr. Boaventura de Sorrento que, levado por exagerado optimismo, propôs à Propaganda a instituição de 1 arcebispado e 4 bispados no Congo: S. Salvador (arcebispado), Bamba, Sonho, Bata e Sundi. A *Propaganda,* melhor informada certamente que o bem intencionado capuchinho, ignorou a proposta.

desde 1643 conseguiram sulcar profundamente estes territórios africanos, conservando-lhes a fé, implantando a tradição, prendendo-os ao Cristianismo por laços verdadeiros, apesar dos tremendos obstáculos encontrados. Moralmente, foram sempre exemplares, com raríssimas excepções. O seu próprio exterior, de barba e hábito, os impunha à estima e veneração dos indígenas. A eles se deve, sem dúvida, o Cristianismo no moderno Congo.

A missão capuchinha foi, certamente, a que mais frutos produziu. Mas é de justiça lembrar que na época heróica destas missões também lá trabalharam, além dos Jesuítas, a que fizemos menção, os Franciscanos, os Dominicanos, os cónegos regulares de Santo Elói, os Carmelitas, os Agostinhos. Os obstáculos que superaram foram os mesmos que se ofereceram aos Capuchinhos e aos Jesuítas. E todos por lá deixaram o melhor dos seus esforços, e de lá trouxeram preciosa experiência.

II) *AS MISSÕES PORTUGUESAS EM ANGOLA*

7. *Inícios prometedores.*

Como se disse já, os Portugueses, estabelecidos no Congo, desceram pouco a pouco para Angola. Os missionários seguiram naturalmente os mesmos trilhos e assim, quando Paulo Dias de Novais foi enviado a Angola, em 1560, já lá havia conhecimento mais ou menos perfeito do Cristianismo.

Em 1557 recebeu-se em Lisboa uma embaixada do rei de Angola, a pedir amizade, comércio e missionários. Parece que os embaixadores do rei angolano estiveram 9 anos em S. Tomé, sem que as autoridades portuguesas fizessem deles qualquer caso. Referiam-se apenas ao comércio e, por isso, ninguém os atendia. Quando, a conselho de alguém, afirmaram que a sua intenção, uma vez chegados a Lisboa, seria pedir missionários, foram logo atendidos e deram-lhes embarcação ([25]).

([25]) BRASIO, *Op. cit.* II, 497.

Adivinhava-se fàcilmente o motivo de tal pedido. Os portugueses no Congo estavam a dar boa conta de si. O rei do Congo, por eles apoiado, havia passado fàcilmente para plano superior na política africana circunvizinha. Os Portugueses apresentavam-se como portadores de nova religião, e não havia outro ponto vulnerável por onde os conquistar. A embaixada angolana, portanto, pediu missionários.

D. João III tinha falecido havia pouco e foi a regente D. Catarina que acolheu os embaixadores africanos. Pouco depois, quando já se encontrava organizada a expedição missionária, composta por padres jesuítas, recebeu-se a notícia de que o rei angolano havia falecido, deixando o reino a seu filho. Embora se ignorassem as disposições do novo monarca, o Cardeal-Infante D. Henrique julgou oportuna a partida dos missionários.

A partida de Paulo Dias de Novais, em 22 de Dezembro de 1559, prognosticava fundadas esperanças, tanto no aspecto económico-político, como também no missionário. Ele iria continuar em Angola o que se estava a fazer no Congo. Os missionários jesuítas — P.e Francisco de Gouveia, P.e Agostinho de Lacerda, Ir. António Mendes e Manuel Pinto — realizariam no novo reino o que outros missionários haviam realizado no Congo. Chegaram todos ao termo da sua viagem em 1560.

O novo rei angolano, com efeito, não tinha o entusiasmo do seu antecessor quanto a missionários. Desejava sim a presença dos Portugueses nos seus territórios, ambicionando enriquecer-se à custa deles, e nada mais. O Ir. António Dias, nas suas impressões, é bem explícito a este respeito. Contudo, recebeu condignamente o embaixador Paulo Dias e, referindo-se a el-rei de Portugal, tratava-o já por *irmão,* por influência certamente do que ouvia fazer-se no Congo. Contudo, pouco depois, mandou matar os embaixadores que seu antecessor havia enviado a Portugal. Quanto aos portugueses, resolveu o soba que restassem apenas consigo Paulo Dias e dois jesuítas — P.e Francisco de Gouveia e Ir. António Mendes. Os outros, depois de presenteados com alguns escravos, foram todos mandados para a costa, donde partiram para S. Tomé. O Ir. Manuel Pinto aqui morreu, pouco após a sua chegada. O déspota, chamado Quiloange, era cruel. A cada passo mandava matar os

seus feiticeiros, só porque a chuva lhes não obedecia. Polígamo inveterado, dizia-se que havia cerca de 400 mulheres no seu harém ([26]).

A permanência do embaixador e missionários no reino angolano não foi isenta de dificuldades, pois ele considerava-os mais ou menos seus prisioneiros. Em 1567, Paulo Dias de Novais pôde enfim regressar a Portugal. Conseguira licença de el-rei em 1565, então residente em Cabaça, e após o incêndio de Angoleme. Paulo Dias tinha a sua opinião formada quanto à empresa angolana. A opinião vigente em Lisboa era que, havendo como havia motivos legítimos para a conquista de Angola, esta se devia empreender, caso se desejava nela fazer cristandade ([27]). Por seu lado, Paulo Dias envidou todos os seus esforços no sentido de tal empresa lhe ser confiada, com poderes majestáticos e título de donatário ([28]).

8. *Donataria e Missão.*

Passaram-se alguns anos na organização e preparação da nova missão que devia acompanhar o donatário Paulo Dias. Foi necessário esperar que expirasse o contrato comercial de Angola, concedido a negociantes de S. Tomé. A missão era constituída pelos P.e Garcia Simões, superior; P.e Baltasar

---

([26]) BRÁSIO, *Op. cit.* II, 488, 511.

([27]) Diz o P.e Maurício Serpe, S. J. ao Geral da Companhia numa carta de 27 de Julho de 1568:

> «E porque se tem já quá mui bem entendido por esta e por outras muitas experientias que a christandade en gente barbara não se pode bem fundar, nem se pode conservar sem sogeição (o que não acontece en gente polida como são chinas e japões), detreminarão SS. AA. agora ultimamente de mandar sogeitar esta terra e fundar nella nova christandade, especialmente por imformação do embaixador que foi con os Padres, o qual pôde de lá sair o anno passado com muito trabalho, deixando lá alguns seus criados pera fazerem companhia ao Padre. Este hé o que quá negocea e lembra a SS. AA. este negocio.» BRÁSIO, *Op. cit.* II, 566-567. Note-se que nunca se pensou na *conquista* do Congo!

([28]) Pode consultar-se a carta de doação a Paulo Dias de Novais na obra *Angola,* de Alfredo de Albuquerque Felner, págs. 407-412.

Afonso, Ir. Cosme Gomes e Ir. Constantino Rodrigues. A armada de Paulo Dias, em que iam estes missionários, além doutros sacerdotes seculares, chegou à ilha de Luanda a 20 de Fevereiro de 1575. Luanda era frequentada pelos comerciantes portugueses de S. Tomé, que lá haviam construído uma pequena capela. Os recém-chegados foram recebidos festivamente pelos que lá viviam.

O estabelecimento de Paulo Dias de Novais em Luanda não durou muito tempo. Verificou-se que valia mais passarem-se todos para a terra firme, em frente à ilha. Assim se fez, dando-se desta forma início à futura cidade de S. Paulo de Luanda. Uma das primeiras construções foi a fortaleza de S. Sebastião, com capela anexa, dedicada a Nossa Senhora da Guia. Esta foi confiada à cura de padres seculares. Os padres da Companhia fundaram a igreja e residência de Nossa Senhora do Loreto. Como em toda a parte, aliás, onde os Portugueses se fixavam com intenção de permanência, estabelece-se logo a Misericórdia, com hospital e igreja.

O sítio havia sido bem escolhido. A cidade espraiou-se imediatamente e, em 1578, fundou-se nova paróquia em Calumbo, novo estabelecimento português, a 10 léguas de distância.

Nos primeiros anos, Paulo Dias de Novais não realizou conquista alguma. Tentou a penetração comercial e económica — a única rendosa para os seus interesses. Depois, porém, perante a inutilidade dos seus esforços, principiou a ocupação lenta do território angolano. Os obstáculos que encontrou foram duros e árduos. Em 1583 fundou a vila de Massangano, com fortaleza e igreja dedicada a Nossa Senhora da Vitória, a assinalar, efectivamente, uma memorável vitória contra os seus inimigos. Paulo Dias desejava a todo o custo ressarcir-se das enormes despesas que havia feito com a expedição. Falava-se bastante numas hipotéticas minas de prata, sitas na região de Cambambe, onde haveria jazigos superiores aos do Peru. A penetração para o interior facultava também a obra missionária. O clima, porém, era tão mortífero como o do Congo. A Companhia de Jesus enviou para Angola, até 1593, 26 religiosos. Pois, neste ano, só 12 se encontravam ao serviço,

registando-se o falecimento de 11 e regressando os outros, doentes, a Portugal.

Durante estes primeiros anos, os missionários limitaram-se a acompanhar a marcha dos portugueses. O rio Cuanza marcou-se logo como a principal via de penetração. As suas margens, próximas da foz, depressa se encheram de *arimos* ou quintais, que produziam os vegetais necessários para a população de Luanda e das outras povoações ao longo da costa. Os padres lidavam com três categorias de pessoas: os portugueses reinóis, os gentios angolanos e os indígenas já cristãos, quer originários do Congo, quer de Angola. Os primeiros ofereciam as dificuldades que os missionários já conheciam. Os terceiros, por seu lado, não eram desconhecidos dos padres. Os segundos, os gentios angolanos, representavam ainda uma incógnita. Era natural que se pudessem comparar, sob muitos aspectos, aos do Congo, mas era muito possível que lhes fossem inferiores. À semelhança do que se fazia na Índia, os jesuítas realizaram logo em 1577 dois baptismos solenes, nos quais receberam o sacramento 20 pessoas no primeiro e 65 no segundo ([29]).

A magna questão da escravatura preocupou logo os missionários. O P.[e] Garcia Simões, jesuíta, sentiu-se obrigado a estudar os títulos por que se reduzia tanta gente à escravidão ([30]). Os usos e costumes do reino não permitiam a venda

---

([29]) BRÁSIO, *Op. cit.* II, 165.

([30]) «Estão aqui como 300 Portugueses com os que estão pela terra dentro. São tantos os escravos que saem d'aqui cada año comprados e vendidos que ordinariamente são 12 mil peças, e este año passado cõ 4 mil que morrerão foram 14 mil, de maneira que pretendo saber como são cativos, acho que quase toda esta gente hé escrava do Rei, por serẽ alevantados (a) cada passo, em que encorrẽ por suas leis em pena de morte, por adulterios, ou roubos, e em tal caso os vendem se os achaõ em cousa sua, polos não matarẽ, e sobretudo ouve hũ Angola grande, que dizem sojeitou toda esta gente por armas donde ficaraõ elles cativos, e os senhores tẽ villas e lugares que o mesmo Rei lhes dá cõ alçada, e sendo-lhes tredores e alevantados os sojeitaõ, de maneira que os podem matar ou os vendem. Tambẽ dizem ser certo que se se provar que homẽ compra ou vende pessoa livre será destruido e punido como ladrão, com pena de morte, e que tambẽ que as mesmas peças se não são cativas logo reclamaõ e não se deixaõ vender.» Carta do P.[e] Garcia Simões ao P.[o] Luís Perpinhão, em 7 de Novembro de 1576. BRÁSIO, *Op. cit.* III, 146.

de pessoas livres. Os escravos eram vendidos em feiras, mas em cada uma havia um oficial régio encarregado do exacto cumprimento da lei. Os escravos dividiam-se em três classes: *a*) filhos de escravos e, por isso, possuídos pelos seus senhores; *b*) escravos tomados em guerra autorizada por el-rei; *c*) presos por delitos que mereciam condenação à morte. Era difícil aos portugueses, evidentemente, examinar os títulos jurídicos da escravidão de cada um, pois tais escravos eram habitualmente passeados de feira em feira e vendidos pelo melhor preço ([31]).

A constituição da própria família indígena parecia bem estranha. Parecia aos missionários que não havia entre os gentios casamento legítimo, porque os matrimónios gentílicos não se revestiam de qualquer nota de indissolubilidade e de unidade. A mulher abandonava o marido quando muito bem lhe apetecia. O marido, a *fortiori*, reenviava a mulher, e tomava outra ou outras. Admitia-se a poligamia, e os homens chamavam «mulheres» a todas com quem conviviam. Como lutar contra essa dissolução familiar? ([32]).

Por outro lado, a poligamia desenfreada e a facilidade com que as mulheres eram tomadas e abandonadas preocupavam muito os missionários. Os padres insistiam na necessária preparação dos catecúmenos. O visitador P.e Pero Rodrigues ordenou em 1594 que se não baptizassem nenhuns fidalgos, a não ser *in articulo mortis*, por manterem várias mulheres ([33]). Junte-se a esta atmosfera de sensualismo a ambiência de feitiçaria, ignorância e gentilismo, e ter-se-á descrito em poucas linhas o meio em que os missionários trabalhavam. Os cristãos, por conseguinte, eram de qualidade inferior aos das outras missões dos Jesuítas.

9. *Protecção e Domínio.*

Paulo Dias de Novais faleceu em 1589. Pouco antes, viera do Reino, em 1584, o licenciado em Direito João Resende de

---

([31]) BRÁSIO, *Op. cit.* III, 228.
([32]) BRÁSIO, *Op. cit.*, III, 230-232.
([33]) BRÁSIO, *Op. cit.* III, 477.

Morgado, como provedor da Fazenda e Minas. O seu regimento, quase todo ocupado com assuntos económicos, referia-se a Paulo Dias como *capitão e governador*. Terminara, portanto, o respeito pela donataria e entrava-se em novo período da história angolana.

Em breve surgiu uma questão bastante grave. Era costume velho no reino de Angola possuírem os régulos, ou sobas, representantes, procuradores ou protectores junto da Corte do rei indígena. Paulo Dias, na sua penetração, havia submetido cerca de 50 sobas, que se sujeitaram de bom grado à autoridade portuguesa, mais benigna que a do Ngola. Nestas circunstâncias, e segundo o costume local, pediram a Paulo Dias lhes nomeasse alguém em Luanda com quem tratar os seus negócios. Os Jesuítas, à imagem do que se praticava na Índia, onde exerciam por vezes os cargos de *pai dos cristãos,* foram convidados, entre outras pessoas, para o ofício e aceitaram-no.

Pouco a pouco, porém, esta situação complicou-se. Os padres, no exercício deste ofício, protegiam sempre os indígenas contra os abusos que os brancos e as autoridades eram levados a praticar. Chegou até a dizer-se que os africanos eram súbditos dos Jesuítas e não de el-rei de Portugal. O P.e Baltasar Barreira notabilizou-se nesta protecção aos indígenas. Acusaram-no de várias prepotências perante el-rei, mal interpretando alguns factos que em Luanda se deram. Os sobas, protegidos ou tutelados, pagavam ou ofereciam certos presentes aos seus protectores, a fim de estes pagarem as várias despesas da sua «protecção» ([34]). Além disso, a Companhia possuía vários terrenos e outros bens, desde os tempos de Paulo Dias, não só em Luanda como também nos arredores.

O governador que Filipe I mandou para Angola foi D. Francisco de Almeida, célebre fidalgo português, rico e poderoso. Não lhe agradou o governo e, depois de algum tempo, coagido por uma revolta da soldadesca, entregou-o a seu irmão, D. Jerónimo de Almeida, e foi-se para o Brasil. Uma das suas primeiras medidas, ao chegar a Luanda, foi proclamar, em

---

([34]) GUERREIRO, S. J. P.e Fernão — *Relação Anual das Coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões,* I, 395-398.

nome de el-rei, que cessava dali para o futuro a protecção que os Jesuítas e alguns fidalgos prestavam aos sobas indígenas. O P.e Baltasar Barreira escreveu várias vezes para Portugal sobre o assunto, protestando igualmente perante o governador. Este respondeu-lhe no mesmo tom, dizendo defender a Fazenda de el-rei, e insinuando que os Jesuítas fariam melhor em ocupar-se em mesteres de ordem espiritual. Ao mesmo tempo, como as deficiências da organização militar eram bem manifestas, os soldados, sem soldos pagos a tempo, mendigavam e eram alimentados, por vezes, no colégio da Companhia. Tudo isto fez que o P.e Baltasar Barreira excomungasse o governador e que os soldados se revoltassem contra ele, chegando mesmo a prendê-lo. Foi esta revolta, como vimos, que o obrigou a retirar-se para o Brasil e vir a seguir para Lisboa.

O P.e Baltasar Barreira partiu também para o Brasil, a caminho de Portugal, a fim de melhor advogar a causa que defendia. A princípio, os ânimos estavam bastante excitados contra ele, mas depois tudo serenou. O sistema de «protecção» foi decaindo pouco a pouco, de forma que em 1616 já não havia nenhum caso a registar. Para se conseguir a necessária calma dos espíritos muito concorreu a viagem que o visitador P.e Pero Rodrigues fez a Angola em 1593.

10. *Após o primeiro entusiasmo.*

O entusiasmo primitivo dos Jesuítas pela missão angolana esfriou-se lentamente. Podem apontar-se-lhe várias causas. Em primeiro lugar, por motivo da mofina questão da «vassalagem» ou da «protecção». Em segundo lugar, por causa da insuficiência das côngruas que a Fazenda Real lhes pagava, quase sempre com o atraso de alguns anos. Em terceiro lugar, a proibição de terem e de venderem ou de comprarem escravos. Eram estes em Angola a moeda corrente por que muitas coisas se transaccionavam. Os Jesuítas possuíam bastantes escravos que os sobas lhes ofereciam, que indígenas e portugueses lhes legavam em testamento, ou que benfeitores e amigos lhes doavam. Serviam-se, naturalmente, de alguns para os serviços ordinários do colégio de Luanda e para amanho das suas quintas ou *arimos*. Calculava-se em 300 o número anual de escravos assim

recebidos. Vendendo-os directamente aos portugueses, ou mandando-os vender no Brasil, poderiam ter assim uma apreciável fonte de receita. Ninguém se escandalizaria com isso em Angola ou no Brasil. Em Portugal, porém, e em Roma, os superiores da Companhia sempre se opuseram a isso, como negócio indigno de religiosos ([35]).

As quintas ou *arimos* pouco rendiam aos padres que, assim, se viam obrigados a viver com dificuldades. Por outra parte, a experiência colhida entre a gente de Angola mostrava que o trabalho era pouco fecundo. Não valeria a pena abandonar a missão, que nada prometia, e enviar os padres para outra parte, onde pudessem trabalhar mais e com mais fruto? O P.e Baltasar Barreira, depois de se haver justificado em Portugal e em Espanha das acusações que lhe haviam feito, manifestava-se abertamente pelo abandono da missão.

A renúncia da missão angolana, por outro lado, equivaleria a confessar as culpas de que antes os Jesuitas haviam sido acusados. Deviam pois continuar no seu posto, embora pobres e necessitados de tudo. Era assim que pensavam os mais avisados.

Mais ainda: continuando em Angola a obra do ensino, os Padres impor-se-iam finalmente. Já em 1593, o Visitador P.e Pero Rodrigues opinara pela fundação dum colégio. Em 1605, tinha-se iniciado uma escola de primeiras letras. Em 1607, lançaram-se os fundamentos do colégio. Em 1619, um português rico, Gaspar Álvares, doou dinheiro bastante à Companhia para poder manter 4 professores: 1 de primeiras letras, 2 de latim e 1 de moral. O colégio absorveu, como era de esperar, quase todas as atenções e energias dos Padres. Não abandonaram de todo o apostolado pelo interior, visitando periòdicamente as fortalezas que os Portugueses possuíam em Massangano, Cambambe, etc. Mas o fulcro do seu trabalho era o colégio de Luanda, ocupados na instrução, educação e direcção dos jovens.

([35]) O Visitador P.e Pero Rodrigues ordenara já em 15 de Abril de 1594 que se deviam conservar apenas os escravos de que houvesse necessidade, devendo vender-se os outros. «Porque a multidão delles hé odiosa aos seculares, e pera nós trabalhosa de sostentar. E tenhase cuidado de lhes ensinar a doutrina ẽ casa a hora certa.» BRÁSIO, *Op. cit.* III, 476.

Baltasar Rebelo de Aragão escrevia em 1618 pouco mais ou menos que os missionários de Angola deviam ser franciscanos. Refere-se aos jesuitas como sendo «gente santa e virtuosa, mas não se ocupam no benefício desta cristandade...» Quanto aos clérigos seculares, eram poucos e, além disso, mostravam-se «mais cubiçosos». Por isso, preferia os frades ([36]).

Por seu lado, os próprios Jesuitas eram de opinião em 1620 que *Nam convem terem os nossos em Angola missões, por nam serem de effeito.* De que servia baptizar os gentios, se depois os Padres lhes não podiam garantir o amparo moral? Por isso, as suas missões ou residências pelo sertão tornavam-se inúteis. Segundo o autor deste documento, melhor seria manter a residência de Luanda, ter outra no Congo, considerado, embora erroneamente, um reino cristão, e depois visitarem anualmente os presídios que eram quatro: Muxima, Cambambe, Ambaca e Massangano ([37]).

Uma referência ainda à doação de Gaspar Álvares. Fora avultada: uns 400.000 cruzados. Parece que a doação não se fizera, segundo as normas legais. Para fugir à justiça, refugiou-se ele no colégio dos Jesuítas, aproveitando-se das imunidades de que ele gozava. Depois ingressou na Companhia. O governador João Correia de Sousa quis anular o testamento, sendo portanto os 400.000 cruzados origem de questiúnculas várias. O governador levou a sua exaltação a ponto de prender e expulsar o reitor do colégio e mais três jesuítas. Talvez por isso, foi demitido e encarcerado no Limoeiro. O seminário não se fundou, mas gastaram-se 17.000 cruzados em dotes a órfãs pobres.

Durante todo o século XVI houve em Angola apenas missionários jesuitas e seculares. Logo no início do XVII, em 1604, chegaram cinco franciscanos dirigidos por Frei Baltasar da Piedade (Marialva). Estabeleceram-se em Luanda, ao pé da ermida de S. José, sendo, por isso, chamados também «Padres de S. José». O Governador Manuel Cerveira Pereira concedeu-lhes algumas terras em sesmaria, e a Fazenda Real ficou de

---

([36]) BRASIO, *Op. cit.,* VI, 341.

([37]) BRASIO, *Op. cit.,* 551-553.

lhes pagar anualmente uma côngrua. A sua residência foi destruída em 1641 pela invasão holandesa.

O problema do clero indígena preocupou sempre os missionários do Padroado. A princípio, os moços escolhidos eram educados em Portugal, quer eles fossem indígenas ou mestiços. Depois, a sua preparação eclesiástica passou também a ser feita no Brasil. Assim, nunca faltaram padres nativos, quer oriundos de Angola, do Congo ou de S. Tomé.

Com a fundação do colégio dos Jesuítas, o problema ficou meio resolvido, mas, evidentemente, aguardava a solução ideal, ou a fundação dum seminário próprio. Neste colégio estudaram muitos futuros padres. Havia igualmente aulas no colégio ou, melhor, na residência dos padres franciscanos. Em 1627, ordenou el-rei de Portugal que se fundasse um seminário no Congo e outro em Angola. A ordem, todavia, não pôde ser cumprida.

11. *A Rainha Jinga.*

A figura da Jinga domina a história angolana durante algumas dezenas de anos. O Ngola, rei da Matamba, depois de haver sido derrotado pelos Portugueses, enviou a Luanda sua irmã, em fins de 1621. O governador João Correia de Sousa recebeu-a em solene audiência, rodeado pelos seus fidalgos. Reparando ela que não havia cadeiral a ela destinado, acenou a uma das suas escravas que acorreu imediatamente e se acocorou perante a sua senhora. Esta sentou-se despreocupadamente sobre o seu dorso e assim decorreu a audiência. É fácil imaginar-se a impressão que este gesto causaria no governador e nos circunstantes. Após a audiência, a Jinga foi rodeada de todo o carinho. A sua inteligência e o seu procedimento conquistaram a simpatia dos portugueses que conseguiram convencê-la a baptizar-se. Eis, pois, a Jinga transformada em D. Ana de Sousa, afilhada do próprio governador. De regresso à Matamba, convenceu seu irmão a pedir o baptismo.

O irmão assim fez, escrevendo ao governador. João Correia de Sousa enviou-lhe o padre Dionísio de Faria, indígena, profundo conhecedor da língua e dos costumes da Matamba. O rei, Ngola Jinga, recebeu mal o dito padre. Ignora-se o motivo desta mudança. Ele alegou que se tinha sentido insultado ao

receber, como sacerdote, um filho duma sua escrava, ao passo que sua irmã havia sido instruída e baptizada por padres brancos. Seja como for, o rei não recebeu o baptismo.

Não custa a acreditar nas razões do rei africano. O clero indígena é necessário nas sociedades, normalmente constituídas, em que se nota qualquer princípio de nacionalismo. É igualmente preciso nas outras, a fim de melhor compreender o povo e melhor facilitar a missionação. Mas, nestas, ou onde se mantenha o tradicional respeito pelo branco, o clero indígena é colocado pelos próprios nativos em plano inferior.

Depois, surgiram complicações e guerras. O rei acabou por ser envenenado por ordem de sua irmã D. Ana. Esta tomou as rédeas do reino, apostatou e deu então largas aos seus instintos. Adoptou os costumes dos Jagas, sanguinários e antropófagos, combateu os sobas que se lhe não submetiam, declarou guerra aos Portugueses, desejando empurrá-los definitivamente para o mar, tentando assim fazer-se rainha dum grande império. Pode dizer-se até que representava, talvez, o instinto do sertão contra o invasor estrangeiro. Para conseguir o seu intento, aliou-se depois aos Holandeses, quando estes se estabeleceram em Luanda, a fim de acabar de derrotar os Portugueses, entrincheirados nas suas fortalezas de Muxima, Massangano, Cambambe e Ambaca.

Na guerra, teve sucessos vários. Ora era estrondosamente derrotada, ora conseguia pequenos êxitos. Foi sobretudo durante o período do condomínio luso-holandês de Angola, que ela mais nos hostilizou. Nos últimos anos deste domínio, tinha ela um forte contingente holandês, de cerca de 300 homens, bem armados, a apoiá-la nas suas surtidas contra os portugueses. Estes homens, porém, embarcaram-se com os seus companheiros, após a capitulação de Luanda em 1648.

Depois disto, a Jinga humilhou-se e conseguiu a paz dos Portugueses. Tentou ainda, passado algum tempo, renovar as suas antigas proezas, mas os tempos tinham mudado e o terror que antes inspirara aos sobas tinha diminuído.

Em 1652, os Capuchinhos que trabalhavam no Congo havia já muitos anos com notável fruto, instalaram-se em Luanda. Em 1654, cinco capuchinhos foram para a Matamba, chefiados por Frei António Romano. Não eram portugueses,

mas italianos. A Jinga, já algo alquebrada, recebeu-os bem e, por seu intermédio, conseguiu novo tratado de paz com os Portugueses em 1656. Construiu-se então uma igreja na capital da Matamba, baptizando-se muita gente. A própria rainha acabou por se reconciliar com a Igreja, embora conservasse até ao fim da sua vida o seu carácter voluntarioso e arbitrário. O papa Alexandre VII dirigiu-lhe até uma carta congratulatória. O seu regresso à fé cristã foi muito solenizado em Roma, em vista da correspondência dos frades capuchinhos.

Os capuchinhos trabalharam, portanto, com muito fruto na Matamba durante o resto da sua vida. Morreu em 17-12-1663. Depois, as missões da Matamba continuaram ainda, mas acompanharam a decadência geral das missões portuguess em Angola. Os capuchinhos também se desinteressaram pouco a pouco da região.

De 1641 a 1648, o litoral angolano esteve pràticamente sob o domínio holandês. A conquista de Luanda e de Benguela em 1641 por uma poderosa esquadra, comandada pelo célebre Jol, o «Houtbeen», isto é, o «Perna de Pau» subordinou toda a economia angolana aos desígnios da Companhia das Índias Ocidentais.

Sob o aspecto religioso, pouco há a anotar durante este agitado período. Os Franciscanos foram expulsos da sua residência de S. José. Os Jesuitas acompanharam o governador Pedro César de Meneses, na sua retirada para o interior. O trabalho missionário estacionou por completo. Os Portugueses estabeleceram a sua capital em Massangano que teve de aguentar alguns cercos impostos pela Jinga. Vários sobas, por ela importunados, acolheram-se à protecção portuguesa, tendo sido baptizados. O velho bispo D. Francisco do Soveral morreu em Massangano, antes de ver a restauração de Angola.

12. *Olhar retrospectivo.*

Lançando um olhar retrospectivo sobre as missões de Angola até 1648, data da restauração de Angola ao pleno domínio português, vemos que se multiplicaram normalmente as freguesias, capelas, ermidas e outras fundações religiosas por todo o território, onde se exercia o domínio efectivo português.

Seguia-se nisto o ritmo europeu, pouco adaptado talvez às necessidades de tão vastas regiões. A paróquia era o fulcro de todo o esforço missionário. Mas, a paróquia exige ambiência cristã, traduzida por cristandades numerosas bem formadas. As missões ao sertão, antes empreendidas com frequência pelos Jesuitas e depois pelos Capuchinhos, foram rareando. A incerteza do acolhimento, por parte dos negros, os seus costumes, a poligamia, as guerras contínuas entre uns e outros, por motivos fúteis, tudo isto não podia favorecer a penetração do Cristianismo.

O clero, sobretudo o religioso, portava-se quase sempre bem. O secular dava-se por vezes ao tráfico da escravatura, como os outros europeus, deixando-se, por isso, contaminar pela deletéria influência dos costumes gerais. Não faltavam padres indígenas, embora não houvesse seminário em Luanda ou no Congo. Eram educados a princípio em Portugal, e depois no Brasil. Estes padres provinham de duas fontes étnicas diversas: ou puramente indígenas, ou então mulatos, descendentes muitos deles dos antigos judeus que tinham povoado S. Tomé. Parece que a instrução que se lhes dava era bastante rudimentar e insuficiente. Há menção de irregularidades e de alguns sacrilégios praticados por estes padres, descendentes dos cristãos-novos. Tanto assim foi que, mais tarde, em 1686-1687, a Santa Sé resolveu que se devia aconselhar mais prudência na administração das Ordens a indivíduos desta procedência.

As conversões eram relativamente fáceis onde os Portugueses exerciam domínio efectivo. Os indígenas, atraídos por eles, deixavam-se influenciar pelo seu viver e pela sua religião. O cristianismo praticado não era, é fácil de ver-se, de alto quilate, pois os Portugueses, entregues ao negócio, entretidos com a escravatura, não davam grandes exemplos de isenção e de piedade. Contudo, continuava-se a tradição, e iam-se aprofundando cada vez mais as raizes da vida cristã.

13. *Após a restauração de Angola.*

Após a restauração de Angola, houve que reorganizar tudo. Como se disse já, os pontos do sertão onde os Portugueses se aguentaram durante a ocupação holandesa de Luanda foram

Muxima, Massangano, Cambambe e Ambaca. Aqui havia capelão e havia sobretudo a possibilidade de se irradiar para a periferia. Reconquistada Luanda, a tarefa tornou-se mais fácil. Regressaram os Jesuitas que ocuparam imediatamente o seu colégio. Regressaram também os Franciscanos.

A câmara de Luanda, sabendo da acção dos Capuchinhos no Congo, escreveu a el-rei D. João IV em 20-12-1649, pedindo-lhe que permitisse aos mesmos missionários a sua fixação em Luanda. Frei Serafim de Cortona, superior, escreveu também a el-rei poucos dias depois, a 26 de Dezembro, afirmando a completa adesão dos seus religiosos à coroa de Portugal. É que tinham sido acusados de favorecer as veleidades do rei do Congo contra os Portugueses. Evidentemente que a acusação carecia de fundamento, pois o rei conguês, embora cristão, não podia proporcionar às missões, quer fossem italianas ou portuguesas, o apoio preciso, que el-rei de Portugal estava em condições de poder oferecer. Salvador Correia de Sá e Benevides, por seu lado, também favoreceu os Capuchinhos, facilitando-lhes ao máximo o seu estabelecimento em Luanda e noutras partes, sobretudo em Massangano e Caenda, além da Matamba. Os seus trabalhos foram sempre muito apreciados.

Em 1659 chegaram também alguns *carmelitas descalços* de Santa Teresa, que eram portugueses. Ficaram com casa em Luanda e fundaram uma missão dedicada a Santo Hilarião no Galungo, em Bango-Aquitamba. Em Luanda fundaram-se depois várias igrejas.

Em 1693, há uma interessante estatística do movimento missionário em Angola. Escasseavam os padres e religiosos. Havia fundações religiosas em abundância e todas elas seriam bastantes para absorverem cerca de 80 missionários. Ora estes andavam por volta de 30. Ainda assim, o Cristianismo estava representado em Luanda, Muxima, Massangano, Cambambe, Luabo, Quibanzo, Matamba, Quexoto, Cacuso, Pedras-Negras ou Pungo-Andongo, Bengo, Bango-Aquitamba, Encoge, Dande, Libongo, Icolo, Talamatumbo, Combe, Chocolo, Quilombo, Benguela e Caconda.

Apesar disso, notava-se a decadência. Para activar o trabalho das missões estabeleceu-se em Luanda em 1693 a *Junta das Missões*, dependente da *Junta Geral das Missões* que havia

sido fundada em 1652. O P.e António Vieira fora o seu principal impulsionador e, por isso, funcionava em S .Roque. Foi extinta em 1759, com a expulsão dos Jesuitas.

A *Junta das Missões de Luanda* estava encarregada, sobretudo, de prover à sustentação dos vários missionários, facilitando-lhes a vida económica. Apesar de tudo, pouco se conseguiu.

14. *O século XVIII.*

O século XVIII em Angola, como em toda a parte, aliás, foi de profunda decadência missionária e política. Desde 1674 que se vinha discutindo a conveniência de mudar a sede do bispado de S. Salvador do Congo para Luanda. O Congo escapava cada vem mais à influência directa dos Portugueses. Durante o domínio holandês (1641-1648), o rei do Congo tomara parte na conspiração geral para a expulsão dos Portugueses. Os bispos residiam, habitualmente, em Luanda, perto das autoridades centrais. E, por isso, era necessário resolver tal situação. Fez-se oficialmente a mudança em 1716. O bispado, que era sufragâneo da Baía, passou a sê-lo de Lisboa.

Abundava o clero em Luanda e nos grandes centros, mas escasseava nas missões. A influência perniciosa do luxo estendia-se a toda a parte. Os Jesuitas limitavam-se pràticamente também a Luanda, onde exerciam notável serviço na educação da juventude que neles tinha seguros e competentes mestres. Os Capuchinhos iam perdendo pessoal cada vez mais, parecendo não poder preencher as faltas. Os Carmelitas, em Luanda, trabalhavam quanto podiam.

A *Junta das Missões de Luanda,* dirigida mais ou menos pelos Jesuitas, expôs a precária situação das missões para Lisboa. Os Capuchinhos não cuidavam de aprender a língua portuguesa nem a língua indígena (ambundo) e continuavam o antigo sistema de confessarem por meio de intérprete, o que trazia sempre inconvenientes. Além disso, eram necessários muitos mais. O Marquês de Pombal não descurou este assunto e, escrevendo ao nosso ministro junto da Santa Sé, pediu-lhe para expor o caso ao Geral dos Capuchinhos. O ministro era António Freire de Andrade Encerrabodes.

Se o Marquês não se opunha aos Capuchinhos, embora italianos, opunha-se, como se sabe, aos Jesuitas. A ordem da sua expulsão foi cumprida com particular acrimónia pelo governador António de Vasconcelos, em 11 de Maio de 1760. Não contente com os expulsar, quis isolá-los uns dos outros, colocando guardas, dentro do colégio, à porta do cubículo de cada um. Arrolaram-se e venderam-se muitos bens imóveis que pertenciam à Companhia. Eram bastos, sem dúvida alguma, e rendiam bastante. Talvez fosse a sua riqueza que concitasse contra eles o ódio do governador.

Os Jesuitas, embora tivessem relegado para segundo plano o interesse missionário, eram absolutamente necessários em Luanda, não só na educação da juventude, como também noutros mesteres, mantendo interessantes indústrias, como cerâmica, velas, pequenas embarcações, etc. Isto, além do fornecimento de frutas, hortaliças, gado, etc.

Foi um golpe violento vibrado nas missões angolanas. Depois, o Marquês de Pombal tentou remediar o que estava feito, por meio doutros sacerdotes, mas em vão.

O governador Sousa Coutinho (1764-1772), formado em moldes pombalinos de reformas e lata visão administrativa, quis também acudir ao descalabro, pedindo urgentemente a Lisboa que enviasse clero a Angola. Não faltavam religiosos em Portugal. Faltava apenas conduzi-los para a África, acordar neles a vocação missionária. O clero indígena, por si só, não chegava. Sem darmos crédito a Sousa Coutinho de que a «brancura da pele e a pureza da alma» andavam mais ou menos ligadas, parece-nos que, nesta segunda metade do século XVIII, o clero indígena angolano, conguês e de S. Tomé, não estava em condições de poder bastar às prementes necessidades que os solicitavam. O clero indígena — quere-se bem preparado e bem amparado, longo de meios paganizantes e dissolventes.

Ao findar o século XVIII, havia em Angola Franciscanos, Carmelitas, Capuchinhos e padres seculares. O governador D. Miguel António de Melo, em relatório de 3 de Fevereiro de 1800, expõe a triste situação em que a província se encontrava. Segundo a sua opinião, os Carmelitas descalços e os Franciscanos da Terceira Regra *de pouco ou nada servem*. Os superiores destas duas Ordens consideravam Angola como uma espécie

de degredo, e para lá enviavam os religiosos indesejáveis. Os únicos a aproveitarem-se eram os Capuchinhos italianos, mas... só havia dois. O governador alvitra até a extinção dos dois conventos (carmelita e franciscano) a fim de se aplicarem as suas rendas à fundação dum seminário e ao hospital. E diz:

> «Agora por ultimo e em conclusão acrescentarei que se Sua Magestade não acudir em breve com o remedio que ellas necessitam, mui cedo se acabará de todo a religião catholica n'este reino [89].

15. *A Primeira Metade do Século XIX.*

O século XIX herdou a pesada herança do passado. O mesmo governador D. Miguel António de Melo, diz em 17 de Agosto de 1801 que os conventos de Luanda eram mais feitorias do que casas religiosas. Os frades haviam-se transformado assim em procuradores, esquecendo o seu múnus de missionários. Os capuchinhos, embora de vida irrepreensível, davam-se já à avareza, vício deles antes desconhecido. Os franciscanos eram «relaxados e incorrigíveis». Os seculares, mal vigiados pelos superiores eclesiásticos, não eram nem nunca haviam sido melhores.

O juizo do governador D. Miguel António de Melo pode parecer-nos severo, mas não deve ser. A relaxação era geral, não só em Angola, mas em toda a parte. O clero angolano, tanto regular como secular, era *inútil à Igreja e pesado ao Estado.* D. Miguel pedia padres da Missão ou Lazaristas, porque estavam dando muito boa conta de si em Portugal, julgando-os, por isso, ainda no fervor primitivo.

---

[89] *Angola no fim do seculo XVIII. Documentos* in *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa,* 6.ª série, 1886, págs. 274-304. A citação encontra-se a págs. 280. O vigário-geral Dantas Lima informa num destes interessantes documentos a págs. 298-299:

«Fora desta cidade (Luanda) só teem presentemente parocho as seguintes. Neste reino a de Massangano, Cambambe e Pedras, pelo sul; e pelo norte a do Bengo, que é missão dos capuchinhos; a de Bango Aquitamba, dos carmelitas descalços; a de Encoge e Ambaca; na capitania de Benguela; a da capital e a de Caconda». O clero angolano era consituido, no seu total, por 44 pessoas.

Em 1804, três anos após este severo juizo, estavam em Luanda 30 mancebos angolanos à espera de Ordens Sacras. Não minguavam, portanto, as vocações entre os indígenas e mestiços, mas qual a sua preparação? Sem mestres à altura das suas responsabilidades, como haveriam eles de enfrentar os deveres da vida sacerdotal e missionária? Pouco a pouco, ao aproximar-nos da fatídica data de 1833, vê-se e apalpa-se quase a pavorosa crise que minava o clero. Em Luanda havia apenas *dois conventos*: um de Carmelitas e outro de Franciscanos. Os Capuchinhos contentavam-se com uma simples residência. Tanto nos conventos, como na residência, o pessoal estava reduzido ao mínimo possível, isto é, de um frade em cada casa!

Com a extinção das Ordens Religiosas, realizada em 13 de Outubro de 1834, ficou a vasta província entregue a 1 padre português, 1 brasileiro e 21 angolanos. Foi, portanto, o clero indígena quem valeu nesta temerosa crise. De 1826 a 1852 esteve privada de pastor a enorme diocese. Nestas circunstâncias, que admirar se as igrejas fossem caindo aos bocados, que inúmeros abusos se infiltrassem, que a decadência se tivesse manifestado em toda a sua crua nudez? No Congo não havia padres. Em 1853, o clero nativo estava reduzido a 5 padres africanos: 2 em Luanda, como párocos, 2 na sé de Luanda, 1 em Benguela. Mais nada. Era o zero.

16. *Recuperação e Resgate.*

A segunda metade do século XIX é de recuperação e resgate. Angola foi sempre a nossa principal província ultramarina e, por isso, não podia continuar assim votada ao abandono. Em 1855, o Governo Português pediu à Santa Sé que enviasse novamente frades capuchinhos para as suas velhas missões do Congo, isto é, de Angola, Matamba, etc. Roma respondeu dez anos mais tarde que os Capuchinhos, talvez sem pessoal, renunciavam definitivamente àquelas missões, mas que, em seu lugar, enviaria missionários franceses da Congregação do Espírito Santo. Estes missionários, dizia-se, não estariam subordinados ao bispo de Angola, mas sujeitar-se-iam directamente à Santa Sé.

Em 1866, por falta de pessoal, fechou-se o seminário de

Luanda. Neste mesmo ano chegaram os primeiros missionários do Espírito Santo para tomarem conta da antiga prefeitura apostólica do Congo, em substituição dos Capuchinhos.

Ao mesmo tempo, o Governo fazia esforços desesperados para enviar padres para Angola, Moçambique, S. Tomé e Príncipe e Timor. As duas primeiras colónias eram as mais abandonadas. Ora, sem missionários, a influência portuguesa diminuiria fatalmente. Um decreto de 17-12-1868 concedeu várias vantagens aos sacerdotes, tanto de Portugal como da Índia, que quisessem ir para estas missões. Os europeus venceriam anualmente 320$00, além dos emolumentos paroquiais. Os indianos receberam 220$00 e os emolumentos. Teriam viagens pagas. Quando se dedicassem ao ensino do magistério primário, receberiam mais 100$00. Após 8 anos de serviço, poderiam retirar-se, recebendo, como pensão, 25 % da sua côngrua. E assim por diante. Data, talvez, destes esforços do Governo Português para conseguir missionários a burocratização dos serviços missionários que sempre se observou até ao último Acordo Missionário. O Estado, lidando com colónias, precisava de missionários como quem precisa de funcionários. Foi assim que ele os tratou.

17. *Dúvidas e indecisões.*

Entretanto, algo de grave se passava em Angola.

Soube Portugal que a *Propaganda Fide* havia criado a prefeitura apostólica do Congo em 9-9-1865 e, como o território ficava em Angola, dentro do Padroado Português, protestou junto da Santa Sé. Ao mesmo tempo, convém recordar também que na Índia se travava luta acesa entre a *Propaganda* e o Padroado Português. Na Índia, como se tratava de territórios situados quase todos sob domínio inglês, a *Propaganda* foi mais intransigente. Em Angola, cedeu fàcilmente, como se viu já.

A prefeitura apostólica do Congo, segundo a mente da Santa Sé, era a simples continuação da antiga prefeitura dos Capuchinhos, e gozava dos mesmos privilégios e isenções. Ora, a mesma *Propaganda,* na sua Instrução de 14-1-1726, dada àqueles religiosos, declarou-os como dependendo imediatamente

da Santa Sé, mas *subordinados* ao bispo, como fonte de jurisdição.

Em 14 de Março de 1866 desembarcaram em Ambriz os Padres Poussot e Espitallié, acompanhados do irmão leigo Bilon. O primeiro era prefeito apostólico, mas, ao apresentar-se ao bispo de Angola a pedir-lhe as necessárias faculdades de jurisdição, escondeu a sua qualidade de prefeito. A seguir, Mons. Poussot veio a Lisboa tentar a fundação duma missão do Espírito Santo em Angola.

Mons. Poussot, na qualidade de prefeito apostólico, tinha evidentemente o poder preciso para reger a sua missão, sem obediência ao bispo diocesano. Informações particulares, vindas de Angola, diziam que ele era manifestamente favorável aos interesses da França. Em vista disto, o Governo só lhe concedeu licença de fundar a sua missão em Angola, quando ele prometeu prestar obediência ao bispo e empregar padres portugueses.

Perante todas estas garantias, Mons. Poussot partiu para Angola e o bispo encarregou a Congregação do Espírito Santo de fundar a sua missão no distrito de Mossâmedes. O clima era bom e era lá que se viriam a estabelecer numerosas famílias portuguesas. Em 1870, em virtude de alguns conflitos com as autoridades portuguesas, cairam novamente as suspeitas oficiais sobre os seus intentos.

Em 1872, os Congreganistas do Espírito Santo abandonaram Luanda indo estabelecer-se em Lândana, julgando, assim o diziam depois, que aquela região ficava fora do domínio português. Deve afirmar-se aqui que os missionários franceses não procederam de boa fé, pois ninguém ignorava que Lândana e Santo António do Zaire pertenciam de direito a Portugal. Estava-se, porém, na altura, naquela fase da corrida pela África, em que tudo era lícito. A região de Lândana, ao norte da foz do Congo, era muito ambicionada. Em 1853, os Ingleses tinham querido fixar-se lá, sendo repelidos pelo soba da região que, muito orgulhosamente, se declarou *português*. O soba Manuel José Puna foi depois nomeado barão de Cabinda. Os Franceses, portanto, não podiam ignorar esta circunstância e outras ainda.

A missão francesa de Lândana fez correr bastante tinta e

causou sérias preocupações aos Portugueses. A França, em situação muito melhor que Portugal, agia ali livremente e podia até dar-se o caso de se apoderar, à força, do país. Os padres do Espírito Santo demoraram-se alguns anos em Lândana, como sendo território francês.

18. *O P.e Duparquet.*

Se isto aconteceu no Norte, em que era lícito admitir as ambições francesas, convém ilibar de qualquer culpa o P.e Duparquet, da mesma Congregação do Espírito Santo, que no Sul foi acusado de favorecer a soberania britânica, espalhando bandeiras inglesas, etc. Deu-se apenas o caso de o P.e Duparquet supor inglês o território do Ovampo.

A campanha que depois se levantou contra ele baseou-se toda no seguinte período duma carta do governador de Moçâmedes, Coronel Nunes da Mata:

> «*Consta* que o padre francês Duparquet anda em missão católica a leste e para lá do Cunene com bandeira inglesa, e pregando que aquelas terras são do domínio britânico e que há pouco tempo alguns da sua comitiva vieram a Mulondo, e que está no nosso território do lado direito do Cunene, e que ali fizeram algumas hostilidades, e creio que estes factos justificam bem a minha apreensão» [39].

O que aconteceu foi apenas o seguinte. O P.e Duparquet fez duas explorações geográficas à região, com o fim duma possível missão católica. Nem mais nem menos. Depois, a admissão dos *boers*, fugidos do Transvaal na região do Humbe e as relações amigáveis que logo se estabeleceram entre eles e o P.e Duparquet foram mal interpretadas.

Nesta altura, o P.e Duparquet, olhando apenas ao bem das missões católicas em terras africanas, não tinha em vista nem interesses ingleses nem interesses portugueses.

---

[39] FELNER, Alfredo de Albuquerque — *Angola,* III, 191. Vid. *A Política do Padre Duparquet no Sul de Angola,* pelo P.e António Brásio, S. Sp., in *Portugal em Africa,* III, 167-176.

Antes, porém, de continuarmos, é bom referir que, eclesiàsticamente, Angola estava dividida na sua jurisdição. Havia a jurisdição do Padroado e havia a da *Propaganda Fide*. O Pdroado mantinha a jurisdição sobre Angola e Congo, antiga diocese e exercia-se nas regiões limitadas a leste pelo Cunene e Cubango. A *Propaganda* tinha duas prefeituras apostólicas: a do Congo e a da Cimbebásia. «Esta última compreendia dois distritos: a *Becuanalânda,* ao sul, junto do Rio Orange, e a *Cimbebásia* em territórios de entre o Cunene e o Zambeze» ([40]).

Os padres do Espírito Santo tinham já fundado neste último distrito as missões do Humbe, Cuanhama e Ambuelas. A prefeitura da *Cimbebásia* tinha sido criada pela Propaganda em 1879, sem se consultar o Governo Português, nem isso aliás era necessário. No caso presente, porém, havia o inconveniente de o prefeito apostólico ser senhor absoluto em territórios que fossem só seus, e ter ao mesmo tempo de prestar obediência ao bispo diocesano em territórios que pertencessem a Portugal.

Foi o bispo de Angola e Congo, D. António Barbosa Leão, depois bispo do Porto, que em 1906 acabou com esta dupla jurisdição, depois de delicadas negociações entre Portugal e a Santa Sé.

Mas, tornando ao P.^e Duparquet, não se vislumbra nele intenção alguma de lesar os legítimos direitos portugueses. Em 15 de Dezembro de 1880, enviou ele de Cape-Town ao nosso ministro da Marinha e Ultramar um relatório em que propunha ao Governo Português, para o estabelecimento duma missão na Huíla, o seguinte:

1. Os novos missionários receberiam jurisdição do bispo de Angola em território português;
2. Conformar-se-iam às constituições diocesanas e ordenações episcopais;
3. Pediam ao prelado que lhes facultasse a evangelização das tribos vizinhas, vassalas da Coroa de Portugal;

([40]) SOUSA DIAS, Gastão de — *Um Grande Missionário. Padre Ernesto Lecomte,* 8. Cf. *Viagens na Cimbebásia,* pelo Padre Carlos Duparquet. Versão e prefácio de Gastão de Sousa Dias.

4. Submeter-se-iam às autoridades locais e à legislação portuguesa, como os restantes habitantes;
5. Abririam um colégio em que os indígenas recebessem não só o ensino primário e secundário, mas também o das ciências teológicas, todos aqueles que mostrassem verdadeira vocação e disposições necessárias para o estado eclesiástico;
6. Ao seminário-colégio seriam anexas uma quinta agrícola e uma escola profissional, para inculcar nos indígenas o amor e a prática dos trabalhos agrícolas, bem como das artes mais necessárias à vida;
7. Se os colonos assim desejassem, poderiam ser admitidos meninos de origem europeia;
8. A língua usada no estabelecimento seria a portuguesa;
9. Parte notável do pessoal seria português;
10. O superior local do estabelecimento seria, em regra geral, de nacionalidade portuguesa;
11. O Governo Português daria terrenos suficientes para estabelecer a obra nas condições mencionadas;
12. A aprovação do bispo de Angola deveria ser pedida e obtida para a projectada obra, de maneira a colocá-la para o futuro ao abrigo, da parte da autoridade diocesana, de qualquer dificuldade que pudesse comprometer-lhe o êxito e estabilidade [41].

Basta esta citação para nos convencermos das verdadeiras ideias do P.e Duparquet. Além disso, o Governo Português haveria de lidar com ele daí em diante nos melhores termos possíveis [42].

Foi esta, mais ou menos, a origem da missão da Huíla. Era bispo de Angola D. José Sebastião Neto, que recebeu muito bem os novos missionários. O Governo concedera-lhes as máximas facilidades, transporte gratuito da sua bagagem, etc. O

---

(41) BRÁSIO, António, S. Sp. — *A Missão e o Seminário da Huíla.* 13-14.

(42) Além do artigo já citado, do P.e António Brásio, sobre *A Política do Padre Duparquet no Sul de Angola*, consulte-se também o *Recueil de Documents Relatifs à la Mission de la Cimbébasie*, 12-14.

P.e Duparquet seria o superior religioso, até 1885, morrendo pouco depois, no Congo, em 1888. O superior oficial seria o P.e José Maria Antunes. Havia ainda outro padre e dois irmãos.

O P.e José Maria Antunes levava um decreto régio que concedia à missão católica que ele fundasse no sertão de Moçâmedes o usufruto gratuito dos territórios que julgasse necessários para a dita missão. No princípio houve algumas dificuldades com os *Boers,* pois estes haviam-se apoderado, ilegalmente, de quase todos os territórios disponíveis. Por fim, tudo se arranjou, pois o Governo abriu os olhos perante as ambições dos *afrikanders.* Com o desejo de ocupar o território, tinham-se concedido hectares sobre hectares de terreno aos boers e, a continuarem as coisas no mesmo sentido, toda a Huíla correria o risco de deixar de ser portuguesa ([43]).

Daí em diante, os Padres do Espírito Santo transformaram a Huíla, dando-se à agricultura, ao ensino, à evangelização, etc. E assim surgiu a missão verdadeiramente modelo que ainda hoje é ([44]).

19. *O problema do seminário.*

A missão da Huíla veio resolver de vez, isto é, até quase à República, o problema do seminário. Era um problema que se vinha debatendo desde longa data. O Conselho Ultramarino examinou a questão em 1853, ordenando-se por fim neste mesmo ano que se desse cumprimento à carta de lei de 1845 que mandara criar seminários em todas as colónias.

Criou-se o seminário, portanto, ficando a funcionar no paço episcopal, que outrora pertencera aos Jesuítas. Tinha

---

([43]) Vid. *O Padre Duparquet e os Boers da Huíla* in *Portugal em Africa,* III, 1946, 28-38.

([44]) Consulte-se o relatório do P.e José Maria Antunes, fundador da Missão da Huíla, datado de 1 de Julho de 1886, e o ofício do governador-geral de Angola, Guilherme Augusto de Brito Capello, de 12-10--1886, in *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa.* VII série, 383-396. E assim fundou-se também a missão da Quiita. Cf. *Para a História da Missão da Quiita,* pelo P.e António J. da Silva, in *Portugal em África,* I, 1944, 169-177 e 238-245. A missão da Quiita ficou sendo um radioso centro de apostolado.

poucos alunos. Os padres do Espírito Santo visitaram Luanda em 1867. Nesta altura, não chegavam a 10 os alunos, com um único professor que ensinava tudo: desde as primeiras letras até à Teologia. Depois, em vista disto, encerrou-se o seminário. D. José Neto, ao ver os padres definitivamente instalados em Angola, pediu-lhes logo que tomassem conta do seminário. Eles aceitaram e o governador-geral Ferreira do Amaral assinou a portaria da transferência em 7 de Outubro de 1882.

Será talvez de interesse ler os «considerandos» a explicar o motivo da mesma transferência:

> «Considerando que, na escolha dum local para o estabelecimento dos centros de educação, se deve examinar não sòmente as circunstâncias climatéricas do local a escolher, mas ainda as probabilidades do avanço dos alunos e a formação do seu espírito em harmonia com o futuro que lhes está destinado, isto sob um aspecto mais moderno e mais prático que aquele que até aqui se adoptou;
>
> Considerando que as condições de salubridade do distrito de Moçâmedes, e muito particularmente a amenidade do clima tão temperado do concelho da Huíla, são provas bastante claras de que é ali que é preciso colocar os institutos de educação da província;
>
> Considerando que os missionários, para satisfazerem às exigências modernas que devem guiar os sacerdotes que abraçam este género de vida, têm necessidade de ser educados no campo e com hábitos de trabalho prático que lhes são mais essenciais no exercício de seus deveres, do que o exagero de não importa que doutrinas especulativas, aprendidas ùnicamente nos livros e de difícil execução prática;
>
> Considerando que os Padres da Missão do Real Padroado de Huíla se votaram à educação dos menores e dos adultos na agricultura e nas artes profissionais, inoculando-lhes o amor ao trabalho e criando-lhes um espírito industrioso e activo, que é mais fácil formar longe das cidades pela falta absoluta de comodidades donde ressalta que se é obrigado a adquirir pela luta pela vida, a tenacidade e o hábito de lutar contra os elementos da Natureza...».

Foi o próprio bispo D. José Neto que levou os poucos seminaristas que tinha, menos duma dezena, para as suas novas instalações. Em 1907 foi transferido para Luanda, por iniciativa do então bispo de Angola e Congo, D. João Evangelista Lima Vidal.

20. *As Missões do Sul.*

Em 1905 o P.e José Maria Antunes, fundador de todas as obras da Huíla, foi transferido para provincial de Portugal. Nesse ano, num relatório enviado à Propaganda, lançava um olhar retrospectivo para as obras realizadas na Huíla:

> «Em 1882 o bispo de Angola confia-lhe o seminário diocesano; em 1883 lançam-se os alicerces do Orfanato dos Rapazes de S. José no Quitembo; em 1884, envia o Governo cerca de 300 famílias de colonos da Madeira, e estabelecem-se no Lubango, Humpata e Chibia 3 centros de colonização, cujo ministério religioso lhe foi confiado; em 1886, criação dum orfanato de meninas indígenas, confiado às religiosas de S. José de Cluny; em 1888, o bispo de Angola cria o vicariato geral da Chela, que lhe é confiado; em 1890, fundação do Jau em terras inteiramente selvagens, onde europeu algum se aventurara; em 1892, começa a missão de S. Bento de Tiivinguiro; em 1894, lança as bases de Kiita, a 50 quilómetros para o interior; em 1895, avança ainda mais e começa a estação de Santo António dos Gambos ou Mulola; em 1897, é criado o estabelecimento do Sagrado Coração do Munhino, como Escola Apostólica para o clero indígena e de preparação de irmãs indígenas, de catequistas e professores; em 1900, novo passo avante e é criada a estação do Tiipelongo, onde já em 1884 se começara uma missão mas que fora abandonada por causa da revolta dos indígenas».

Um dos missionários mais beneméritos foi o P.e Ernesto Lecomte que, em 25 anos de intenso apostolado, fundou as missões do Bailundo, do Bié, de Caconda, de Catoco, de Massaca e de Cuanhama. O seu sonho era caminhar para o Zambeze, sempre a direito, espalhando estações missionárias. Quem sabe se tinha também o sonho do mapa cor-de-rosa com as suas famosas «estações civilizadoras»?

Amigo sincero de Artur de Paiva, muito colaborou com ele para a pacificação da região dos Cuanhamas. Foi o P.e Lecomte quem aconselhou o Governo a reconstruir o forte *Princesa Amélia*. Falou várias vezes na Sociedade de Geografia de Lisboa [45]; numa dessas conferências, assim definiu a

---

(45) Depois de Artur de Paiva construir o forte *Princesa Amélia*, e a seu conselho, o P.e Lecomte dirigiu-se para a região do Catoco, nos

acção das missões do Espírito Santo em território português, embora servidas por numeroso pessoal estrangeiro:

«Falo de patriotismo; mas, dirá alguém, serão portuguesas aquelas missões, visto que têm parte do pessoal estrangeiro? Respondo que a nacionalidade deste ou daquele missionário não faz que não seja portuguesa a missão. São portuguesas todas as missões do Espírito Santo estabelecidas em território português; pois, *com subsídios do mesmo Governo, desempenham, a grande custo de forças e de vidas, os deveres de Portugal* perante a Europa, perante a humanidade inteira: a civilização de suas colónias. São portuguesas, porque por este nobilíssimo fim trabalharam já imenso, antes de nenhum auxílio português, principalmente em Cassinga e Catoco. São portuguesas, porque os mesmos missionários do Espírito Santo, desde que vieram a este reino lançar os fundamentos aos dois colégios do Espírito Santo, em Braga, e de Santa Maria, no Porto, têm-se esforçado com uma perseverança incansável por formar para as missões de Angola um pessoal português, tanto de padres como de irmãos auxiliares».

Isto, quanto às missões do Sul de Angola, região propícia à colonização europeia.

21. *O P.e Barroso e o Congo.*

Ao principiar a segunda metade do século XIX, o Congo estava pràticamente abandonado a si mesmo. A influência portuguesa era mínima. De vez em quando, um ou outro missionário era enviado de Luanda até ao Congo, mas a sua passagem poucos rastos podia deixar. Estava-se justamente no

---

Ganguelas, e lá fundou uma missão. Pouco durou, porque os indígenas, atribuindo aos missionários a culpa duma seca, atacaram-na e destruíram-na. Veio a Portugal e falou na Sociedade de Geografia, em 1888-1889, sobre a necessidade de se reconstruir o forte *Princesa Amélia*. Em 1889, fundou ele a missão de Caconda e, depois de Artur de Paiva ter pacificado o Bié, para lá se dirigiu também, a estabelecer uma missão. Pouco depois, foi nomeado prefeito-apostólico da Cimbebásia. E assim funda a missão no Bié, no Bailundo, em 1895, e de Massaca em 1897. Em 1896, em Lisboa faz nova conferência na Sociedade de Geografia sobre o «Planalto do Sul de Angola». Morreu em 1908. — SOUSA DIAS, *Padre Ernesto Lecomte* in *Portugal em Africa*, II, 230-236.

período em que embições estrangeiras espiavam a oportunidade para se apoderarem da riquíssima bacia do Zaire.

O rei do Congo, apegado por tradição à influência portuguesa, mantinha boas relações com o Governo de Luanda. Aí por volta de 1878 — antes da Conferência de Berlim — estabeleceu-se em S. Salvador uma missão protestante inglesa. Os seus componentes, dotados de bastantes recursos, cedo ganharam as simpatias populares, tanto mais que os indígenas não distinguiam bem a diferença existente entre missionários católicos e missionários protestantes. Uns podiam ter mulher e casar, outros não. Uns não ensinavam a veneração a Nossa Senhora, outros inculcavam-na. Uns não celebravam missa, outros faziam dela o centro do seu culto. Era pouco, sem dúvida, mas talvez bastasse, caso houvesse missão católica no Congo. Mas não havia. E a juventude masculina foi logo atraída para a escola da missão protestante. O clima dizimava os missionários ingleses mas, honra lhes seja feita, aguentaram o embate e persistiram. Em Luanda pouco ou nada se sabia do Congo ([46]).

Foi nestas circunstâncias que se iniciou a famosa missão do Congo. Compunham-na três padres: P.^e António Barroso, P.^e Sebastião José Pereira e P.^e Joaquim Folga. Por ordem do bispo D. José Neto, depois patriarca de Lisboa, partiram de Luanda, a bordo da canhoneira «Bengo», a 20 de Janeiro de 1881, a qual subiu o Zaire até Noqui ([47]). A 6 de Fevereiro iniciaram os missionários a sua marcha, a pé, até à antiga Ambasse, a S. Salvador dos antigos caminhos portugueses. Percorreram 150 quilómetros de maus caminhos, inçados de dificuldades.

Lançaram-se imediatamente ao trabalho. Desprovidos de quase tudo, conseguiram no entanto criar uma autêntica

---

([46]) «Dir-se-ia que emquanto ao tempo, a capital do Congo distava de nós, pelo menos dois alentados seculos. Em Loanda fallava-se em S. Salvador do Congo, como do Muata Cazembe, e ninguem atinava em fazer uma indicação rasoavel, porque realmente nada sabiam do que se passava no interior ao norte do Ambriz». *O Congo. Seu Passado, Presente e Futuro*, pelo P.^e António José de Sousa Barroso, p. 12.

([47]) «A *Bengo* foi o segundo navio de guerra que subiu o Zaire; creio que o primeiro foi uma canhoneira ingleza que nos precedeu um mez». *O Congo. Seu Passado, Presente e Futuro*, 15.

missão, donde o Cristianismo católico irradiou para todos os lados. O P.e Barroso contrabalançou a influência da missão protestante e tanto a sua personalidade se impôs à consideração geral que se pode afirmar que Portugal deve o Congo ao P.e Barroso. A situação religiosa era francamente má: do Cristianismo tradicional, os Congueses — rei, nobreza e povo — haviam apenas conservado a forte convicção da necessidade do baptismo e a crença em Jesus Cristo.

O rei do Congo, D. Pedro Água Rosada, deixou-se conquistar pela impressionante simpatia que o P.e Barroso irradiava, prendeu-se-lhe com laços de verdadeira amizade e favoreceu-o depois em tudo. De S. Salvador organizou missões de exploração às regiões vizinhas do Bembe (1883) e ao Zombo (1886).

Dois anos depois, em 1888, a sua robusta saúde, abalada por sete anos de contínua permanência em tão mortíferos climas, exigia urgente descanso. O bispo de Angola e Congo, D. António Tomás da Silva Leitão e Castro, aconselhou o já maduro missionário a procurar na Pátria o necessário repouso. Veio pois para Portugal, trazendo consigo, como penhores da conquista espiritual do Congo, dois filhos e um sobrinho do rei, seu amigo. Em 1891 era convidado a tomar conta do governo da prelazia de Moçambique.

O P.e Barroso, missionário de Cernache do Bonjardim, pode considerar-se o protótipo destes beneméritos missionários. Partiram estes para Angola em 1875, ano em que se fundou a Sociedade de Geografia de Lisboa. Foram logo encarregados de várias igrejas, como párocos. Sendo *padres seculares,* tinham de lutar contra o ambiente e contra as mais prementes dificuldades económicas. O P.e Barroso preferia a vida de missão, em comunidade, com os padres agrupados em núcleos, de forma a melhor resistirem aos embates naturais do meio ambiente. O primeiro cuidado dos padres de Cernache foi reconstruir as igrejas que, por toda a parte, encontraram meio abandonadas: em S. Salvador, Novo Redondo, Barra do Bengo, Dongo, Caxito, Golungo Alto e Duque de Bragança.

Além destas paroquialidades, os padres de Cernache tinham ainda algumas missões: Madimba, fundada em 1884; Caconda, em 1885; Maquela do Zombo, em 1885; Santo Antó-

nio do Zaire, em 1885; Lunuango, em 1897. Segundo o relatório enviado ao Governo, relativo às missões de Angola e Congo, para o ano económico de 1909-1910, as missões tinham 43 escolas, com 2.235 alunos de ambos os sexos. Contavam-se ainda umas 241 escolas rurais, regidas por catequistas, com cerca de 7.734 alunos. As missões eram em número de 24, registando-se nesse ano 5.343 baptismos.

O Congo continuava a ser, segundo este mesmo relatório, a região onde o Protestantismo mais disputava a influência portuguesa. Foram os padres de Cernache que aguentaram, com fervor e entusiasmo, as missões angolanas até ao vendaval de 1910.

Em 1893, a Sociedade de Geografia de Lisboa tentou interessar o País inteiro nas missões angolanas, publicando uma interessante memória sobre o assunto. Estava-se na época pós-ultimato, e olhavam-se as realidades bem de frente. Reconhecia-se a delicadeza da situação, pois havia em terras de Angola a jurisdição da Propaganda: a prefeitura apostólica do Congo e a prefeitura apostólica da Cimbebásia, ao Sul, em território dos Ambuelas, entre o Cunene e o Alto Zambeze. Era necessário negociar com Roma a integração destes territórios, adentro da obediência ao bispo angolano. Tanto uma prefeitura como outra, porém, não ofereciam dificuldade alguma, sob o aspecto patriótico, pois os seus missionários respeitavam absolutamente a soberania portuguesa. A missão de Lândana fora fundada em 1873, antes da sua ocupação efectiva por Portugal.

A *Memoria* da Sociedade de Geografia insistia particularmente na necessidade urgente de se criarem missões completas, com padres, irmãos e irmãs. Seguia-se nisto o sentir do P.e Barroso, agora prelado de Moçambique. Era necessário dinheiro, sem dúvida. Para isso, propunha a Comissão Africana da Sociedade de Geografia a criação duma *Associação da Esmola Missionária*. Havia em Portugal 4.000 paróquias. Se cada uma concorresse mensalmente com 1$000 réis, colher-se-iam anualmente 48.000$000 réis que muito ajudariam o desenvolvimento das missões. Convinha intensificar-se a fundação de aldeias cristãs, seguindo o exemplo das que havia

já em Lândana, na Huíla, Jau e Cassinga. A Comissão Africana, presidida por Barros Gomes e constituída pelas mais gradas personalidades da época, propôs ao Governo um significativo plano missionário, «começando-se, o mais breve possível, pelas regiões mais ameaçadas pela invasão estrangeira, e que são as linhas estratégicas de Caconda ao Barotze, da fronteira sul, entre o Humbe e o Mucusso, e do norte, entre o Coango e o Cassai» (48).

22. *As Missões Laicas.*

Após a revolução republicana de 1910, quis o Estado interessar-se inèditamente pelas missões, confiando-as a pessoal laico. Fiel partidária da Moral laica, desejava a República Portuguesa criar em África bons cidadãos portugueses mas que fossem ateus ou agnósticos em matéria religiosa. Diz o Padre Lourenço Farinha a este propósito:

> «Os tempos corriam mais propícios ao laicismo e, como coroamento da transformação insensata do Colégio de Cernache, estabeleceram-se na colónia as seguintes missões laicas:
>
> 1. «Cândido dos Reis», em Ompanda, em 1920;
> 2. «5 de Outubro», nos Cuanhamas, em 1920;
> 3. «Capelo e Ivens», no Dilolo, em 1923;
> 4. «Duarte Pacheco», no Alto Congo, em 1923;
> 5. «Lusíadas», na Lunda, em 1923;
> 6. «Óscar Torres», na Humpata;
> 7. «Nuno Álvares», no Moxico;
> 8. «Primeiro de Dezembro», no Cuando;
> 9. «Vasco da Gama», no Hoque.
>
> Eram fatal consequência da lei da separação das Igrejas às colónias (Decreto n.º 233, de 22-11-1913). Nórton de Matos, alto-comissário da República em Angola, protegeu abertamente as missões laicas e preceituou (Decreto n.º 300, de 20-5-1913) a criação de tantas quantas as circunscrições administrativas, considerando por esse diploma, como fundadas, dezasseis. Só as supramencionadas, porém, chegaram a funcionar, não sendo

(48) *Missões de Angola. Parecer e Proposta da Comissão Africana*, p. 48.

instaladas as outras constantes do sobredito decreto, que eram a «31 de Janeiro», em Luanda; «Diogo Cão», em Santo António do Zaire; «Salvador Correia», em Dalatando; «Paulo Dias de Novais», em Quibala; «Infante D. Henrique», em Quimbale; «Silva Porto», no Bié; «Serpa Pinto», em Longue-Bungo; e «Portugal», em Bibala.

Consideradas com razão ineficazes para contrapor às missões estrangeiras, o Governo extinguiu-as em 1926, tanto nesta colónia como em Moçambique, onde também se haviam criado» (49).

As missões religiosas eram colocadas ao lado das laicas no conceito de Nórton de Matos que, ainda assim, foi no regime 1910-1926 quem mais se interessou por este assunto.

Diz ele no seu livro *A Província de Angola*:

«O estabelecimento de *missões laicas e religiosas* tem a máxima importância e muito concorrerá para a civilização de Angola e para a melhoria das condições materiais e morais da vida dos seus habitantes indígenas, desde que se dêem as condições seguintes:

a) Predomínio das missões portuguesas sobre as estrangeiras em número e eficiência;
b) Ensino exclusivo da língua portuguesa;
c) Ensino de ofícios e profissões adequadas aos dois sexos, com exclusão quase completa do ensino literário.» (pág. 95-96).

O Decreto n.º 300, respeitante às missões laicas, é particularmente eloquente:

«A criação das missões civilizadoras laicas constitui uma das mais fundas provas da tolerância da República Portuguesa em matéria religiosa e foi, ao mesmo tempo, uma vibrante

---

(49) FARINHA, P.e António Lourenço: *A Expansão da Fé na África e no Brasil*, I, pág. 290. M. Borges Grainha, no seu folheto *As Missões em Angola e Moçambique*, não pode esconder a sua antipatia pelas missões religiosas portuguesas, visando especialmente as dos Jesuitas e as do Espírito Santo, exceptuando do seu ódio as missões franciscanas. Defende as missões protestantes, por não custarem nada ao Governo Português! E defende muito naturalmente as laicas. Advoga igualmente a criação duma Inspecção Superior de Missões.

manifestação de quanto interesse a República toma pela civilização dos indígenas das províncias ultramarinas.

O Decreto n.º 233, de 22 de Novembro de 1913, que criou as missões civilizadoras laicas deu, simultâneamente, existência legal às missões religiosas e concedeu-lhes vantagens materiais perfeitamente idênticas às missões laicas.

Desta forma uma larga obra de civilização, cuja execução se tinha restringido em Portugal aos ministros da religião católica, passou a poder ser legalmente exercida por todos os portugueses que para tão alto ministério tivessem vocação e fossem dotados de espírito de abnegação e sacrifício.»

Cada missão laica teria um chefe de missão e um agente de civilização, «ambos diplomados com o curso do *Instituto de Missões Coloniais*, além dos mestres dos ofícios, igualmente preparados no mesmo Instituto. O artigo 8.º considerava-os a todos, sem distinção, como funcionários públicos. As mulheres eram tidas como «auxiliares». O artigo 14.º estabelecia os fins das missões laicas: era a instrução do indígena, quer em escolas de letras como de ofícios. Não se fala em religião. Mencionam-se também:

1. Espalhar a civilização portuguesa, prestigiar a Pátria e nacionalizar as populações indígenas.
2. Promover a vulgarização da língua portuguesa.
3. Criar agricultores e operários.
4. Incutir nos indígenas hábitos de limpeza, higiene e decência material e moral.
5. Prestar aos indígenas da circunscrição assistência como enfermeiros, quer em postos de socorros e enfermarias, que devem existir nas missões e nas suas sucursais, quer percorrendo as povoações indígenas com ambulâncias, pensos e vacinas.
6. Levar os indígenas, sobretudo os do sexo feminino, a praticar assistência às mulheres grávidas, aos recém--nascidos, às crianças, aos velhos e aos inválidos.»

E o pessoal? E a religião?

Norton de Matos tem uma página (a 37) em que fala favoràvelmente dos padres portugueses, mas refere-se à colonização branca, sobretudo na Huíla. Os colonos seriam acompanhados por padres continentais. Que teriam eles a fazer?

«Fixar para sempre à terra portuguesa, para onde tinham emigrado, as 80 ou 100 pessoas que consigo levavam; aconselhá-las, guiá-las e sobretudo animá-las; mantê-las sempre no amor da Pátria, como portugueses leais e firmes, em cujos corações todas as traições, todas as tentativas de diminuição de patriotismo se despedaçassem...» ([50]).

Esta página enternece verdadeiramente, mas refere-se apenas aos brancos. Os indígenas deveriam merecer-lhe a mesma ternura. Confiá-los a missionários laicos era inovação não tentada por povo nenhum colonial. Equivalia a um perfeito desconhecimento da personalidade do indígena, antes apegado a ídolos e a crenças exóticas. Estes ídolos e crenças denotavam nele o fundo religioso universal, sobre o qual era necessário edificar a sua nova personalidade, à sombra da religião verdadeira, com novos mandamentos, novas directrizes. Querer transformar os indígenas em ateus seria o mesmo que armá-los mais ainda, pregá-los ao bestialismo mais feroz, convidá-los ao regresso puro e simples à selva.

Não vale a pena insistir nesta matéria, tão clara ela é. Só Portugal se deu ao luxo de desprezar as missões religiosas e de as relegar para um plano secundário.

Consideremos, porém, com simpatia esse grupo de jóvens de ambos os sexos que, sem preparação suficiente, partiu para a África, sonhando em fazer dos indígenas bons cidadãos, libertos de quaisquer credos religiosos. A realidade, porém, cedo lhes abriu os olhos. Enquanto na Metrópole Borges Grainha aceitava de bom grado as missões protestantes, por nada custarem ao Estado, em Angola e Moçambique os componentes das missões laicas não tardaram em lhes descobrir os seus verdadeiros intentos. Muitos deles sofreram e alguns morreram no cumprimento dos seus deveres. O primeiro a baquear foi Luís Inácio, do posto da Pamba, no hospital de Malange, em 8 de Maio de 1920. Generosos como a sua juventude, a culpa não foi deles. A leitura da sua correspondência no *Boletim das Missões Civilizadoras* (1920-1925) rasga,

---

([50]) O decreto N.º 300, do Alto Comissariado da República, publicado em Angola a 20 de Maio de 1923, da autoria de Norton de Matos, é um documento que merece atenta leitura. Estabelece doutrina.

apesar de tudo, uma clareira de esperança no futuro do Ultramar.

O Dr. Abílio Marçal, director do *Instituto de Missões Coloniais*, em carta ao agente de civilização Rafael Marques, escrevera:

> «O vosso esforço tem de ser feito de sacrifício e de paixão, com dedicação e entusiasmo: a vossa obra não pode ser um trabalho mercenário, tem de ser o culto e ânsia dum ideal: é preciso pôr nela um pouco da alma, para que ela tenha vida.
>
> Doutra forma será uma obra de artifício, que logo estiolará» (51).

O Decreto n.º 7.600, de 20-7-1921, criou o Seminário das missões dos padres seculares portugueses. Insistia-se em «padres seculares» sempre, porque o Governo não desejava, de forma alguma, dar a impressão que estava a favorecer os «jesuítas», isto é, a família religiosa em geral. Alguns religiosos (do Espírito Santo, Franciscanos, etc.) também se puderam aproveitar das vantagens concedidas aos «padres seculares».

Em 13-10-1926, o ministro das colónias João Belo publicou o «Estatuto das Missões da África e de Timor» dando ainda mais facilidades à acção missionária. Foi este ministro quem aboliu as missões laicas e entregou Cernache aos seus legítimos donos.

Em 1933, foram admitidos como missionários em Angola os *padres beneditinos*, com a sua missão do Moxico-Velho, outra em Cazombo e, em 1936, ainda outra em Dilolo. Este facto constituiu autêntica inovação na história missionária portuguesa, pois os beneditinos portugueses nunca antes se deram às missões. É possível que muito tenha influído o exemplo dos

---

(51) *Boletim das Missões Civilizadoras*, N.º 20, Maio a Agosto de 1925, pág. 24. O agente de civilização António Ribeiro Vaz, da Missão «República» (Moçambique), escrevia em 1 de Junho de 1925:

«Temos aqui perto, a um dia de viagem, uma missão inglesa. Sabe V. qual é este ano a sua dotação?

Duas mil libras!

Compare V. com a da nossa missão, que é como V. sabe de 6.500$00 ou sejam 50 libras!... *Boletim das Missões Civilizadoras*, N.º 20, Maio a Agosto de 1925, pág. 34.

ANGOLA
DIOCESES E PRINCIPAIS MISSÕES
RIO ZAIRE
LÂNDANA
CABINDA
SANTO ANTÓNIO DO ZAIRE
NOQUI
S. SALVADOR DO CONGO
MAQUELA DO ZOMBO
ARQUIDIOCESE DE LUANDA
CONGO
DAMBA
AMBRIZETE
SANZA POMBO
BEMBE
UIGE
AMBRIZ
TOMBOCO
DE NORTE
QUANZA
LUANDA
CAXITO
DUQUE DE BRAGANÇA
CAMABATELA
RIO CONGO
CUANGO
LUNDA
PORTUGÁLIA
LUIA
VERÍSSIMO SARMENTO
PORTO
V. HENRIQUE DE CARVALHO
COLUNGO ALTO
CALUNGO
CATETE
VILA SALAZAR
MALANGE
MUXIMA
DONDO
QUIBALA
CABELA
QUANZA SUL
PORTO AMBOIM
NOVO REDONDO
QUIBOLO
NOVA CHAVES
TEIXEIRA DE SOUSA
DILOLO
CAZOMBO
RIO ZAMBEZE
CAMEIA
VILA LUSO
RIO QUANZA
NHAREA
ANDULO
V. N. SELES
HUAMBO
V. GENERAL MACHADO
SILVA PORTO
CATUMBELA
LOBITO
V. TEIXEIRA DA SILVA
QUIPEIO
NOVA LISBOA
BENGUELA
DOMBE GRANDE
DIOCESE DE NOVA LISBOA
VILA ROBERT WILLIAMS
VILA MARIANO MACHADO
DIOCESE DE SILVA PORTO
ALTO CUITO
CACONDA
CALANGUE
QUILENGUES
CAGO COUTINHO
VILA ARRIAGA
SÁ DA BANDEIRA
VILA DA PONTE
NUMPATA
CUCHI
SERPA PINTO
CUANDO
MOÇÂMEDES
HUILA
CHIBIA
CAPELONGO
CASSINGA
PORTO ALEXANDRE
POCOLO
CAIUNDO
DIOCESE DE SÁ DA BANDEIRA
DIOCESE DE MOÇÂMEDES
IVALE
CAFIMA
RIO CUANDO
CUBANGO
RIO CUBANGO
DONGOENA
CUAMATO
VILA PEREIRA D'EÇA
RIO CUNENE
MUCUSSO
OCEANO ATLÂNTICO
Escala, 1.6000.000

beneditinos belgas, cujo trabalho no Congo é universalmente conhecido e louvado. Com efeito, a vida beneditina presta-se às mil maravilhas para a obra missionária, sobretudo nos tempos modernos, em que é preciso fixar o indígena à terra, arrancando-lhe todos os restos de nomadismo. A missão beneditina será em África o que, outrora, foi na Europa: um elemento de estabilização e de fixação. Isto, sob o ponto de vista colonizador. Quanto à evangelização, é fora de dúvida que se torna muito mais fácil catequizar aldeias estabelecidas à roda da missão do que núcleos esparsos aqui e acolá.

23. *Após a Concordata e o Acordo Missionário.*

Em 1940 assinou Portugal com a Santa Sé a Concordata e o Acordo Missionário. Pela primeira arrumaram-se as velhas questões religiosas que, de muitos anos atrás, se vinham arrastando, sem possível solução. Desapareceram assim os escrúpulos de consciência e os católicos puderam colaborar, em franca e desinteressada acção, com o Governo. Pelo segundo, concluído como aquela em 7 de Maio de 1940, com o mundo aceso em guerra, enfrentaram-se as dificuldades missionárias.

Pelo que respeita a Angola, suprimiu a velha diocese de Angola e Congo, as prefeituras do Congo Inferior a do Cubango, assim como as missões independentes da Lunda e do Cunene. E criaram-se três dioceses: Luanda (arquidiocese), Nova Lisboa e Silva Porto.

Constituiriam a *arquidiocese de Luanda* os seguintes distritos: Cabinda, Zaire, Congo, Luanda, Cuanza-Norte, Malange e Cuanza-Sul, com 330.900 quilómetros quadrados e 1.300.000 habitantes, 190.000 dos quais católicos.

À diocese de Nova Lisboa ficariam pertencendo os seguintes: Huambo, Benguela, Huíla e Mossâmedes, com 290.360 quilómetros quadrados e quase um milhão de habitantes, com 292.000 católicos.

Finalmente a diocese de Silva Porto abrangeria os distritos do Bié, Moxico e Lunda, com a superfície de 625.400 quilómetros quadrados e pouco mais de um milhão de habitantes, com apenas 48.000 católicos.

Os prelados de Angola foram escolhidos: dois entre os

religiosos do Espírito Santo, e um entre os Beneditinos. A arquidiocese de Luanda foi entregue a D. Moisés Alves Pinho. Era já bispo da diocese de Angola e Congo, para que fora nomeado em 7 de Abril de 1932, em cujo governo exercera notabilíssima acção ([52]). Para Nova Lisboa foi nomeado D. Daniel Gomes Junqueira, prestigioso e experimentado missionário. Finalmente, Silva Porto foi confiada aos cuidados de D. António Ildefonso dos Santos Silva.

Em fins de Julho de 1955 a Santa Sé criou em Angola uma nova diocese, a de Sá da Bandeira, desmembrando-a da de Nova Lisboa, e nomeou seu primeiro bispo a D. Altino Ribeiro Santana, um dos mais notáveis sacerdotes da arquidiocese de Goa.

A situação actual, portanto, das dioceses angolanas é a seguinte:

a) *Luanda*

Distritos: Cabinda, Congo, Luanda, Cuanza-Norte, Cuanza--Sul e Malanje.

Superfície: 330.900 km²; população: 1.801.689; católicos: 345.000; protestantes: 50.000; paróquias e missões: 50.

A arquidiocese de Angola tem as seguintes missões:

1) *Paróquias e missões, com missionários e missionárias:* paróquias da sé, do Carmo, da Conceição, dos Muceques (em Luanda), de Malange e de Cabinda. Missões de Lândana, Santo António do Zaire, Tomboco, S. Salvador do Congo, Cazanga, Dumbi, Damba, Vila Nova de Seles e Cela.

2) *Paróquias e missões com pessoal masculino apenas:* paróquias de Nossa Senhora do Cabo, de Dande e de Calumbo. Missões de Ambrizete, Bangalas, Cacuso, Cazengo, Chiengue, Dembos, Libolo, Lombe, Lucula, Maiombe, Mussolo, Quibala, Duque de Bragança, Ambriz, Novo Redondo, Camabatela, Ma-

---

([52]) De justiça é salientar a notável e patriótica acção missionária de Mons. Alves da Cunha, vigário-geral do bispado e, depois, do arcebispado. Acompanhou D. António Gomes Cardoso, bispo de Angola, em 1902, sendo nomeado vigário-geral pouco depois. Morreu em 4 de Junho de 1947. Foi o grande propugnador das missões católicas nestes longos e acidentados anos. Graças a ele, o Estado interessou-se sempre, com pequenos intervalos de apatia, pelas missões angolanas.

quela do Zombo, Catete, Enconge, Nambuangongo, Cambambe, Muxima, Uíge, Dondo, Porto Amboim, Gabela, Caxito, Sanza Pombo ([52]).

b) *Nova Lisboa.*

Distrito do Huambo.

Superfície: 76.914 km²; população: 1.083.975 habitantes; católicos: 498.713; protestantes: 50.000.

Após a separação da nova diocese de Sá da Bandeira, Nova Lisboa fica apenas com as seguintes paróquias e missões:

1) Paróquias e missões, servidas por missionários e missionárias: 3 paróquias em Nova Lisboa, a de Benguela e Lobito, além das missões seguintes: Santa Cruz, Sambo, Huambo, Bimbe, Quingenge, Canhe, Bela Vista, Balombo, Vila Arriaga.

2) Com pessoal masculino, as missões de Caala, Cuima, Ganda, Chicuma, Luimbale, Pucusso, Combira, Vila Nova, Mungo, Cubal, Quipeio, Catumbela, Camunda, Munhino.

c) *Sá da Bandeira.*

Distritos: Moçâmedes e Huíla.

Superfície: 222.730 km²; população: 701.241 habitantes. Eis as suas missões, como as relata a revista *Portugal em África*, n.º 71 (Setembro-Outubro de 1955), págs. 448-449:

1) *Galangue*: 2 Padres europeus, 1 indígena e um irmão auxiliar; superfície de 320 km²; população de 50.000 habitantes, sendo 14.166 católicos.

2) *Cubango*: 2 Padres; superfície de 19.300 km²; população de 40.000 habitantes, sendo 14.082 católicos.

3) *Mupa*: 2 Padres; superfície de 36.900 km²; população de 33.217 habitantes, sendo 4.958 católicos.

4) *Omupanda*: 2 Padres; superfície de 28.860 km²; população de 46.757 habitantes, sendo 10.270 católicos.

5) *Cuamato*: 2 Padres e 1 irmão auxiliar; superfície de 7.500 km²; população de 13.000 habitantes, sendo 2.600 católicos.

6) *Caconda*: 2 Padres e 3 irmãos auxiliares; superfície de

([53]) Devemos à gentileza do Ex.mo Sr. Dr. Braga Paixão, director-geral do Ensino do Ministério do Ultramar, a preciosa informação referente às paróquias e missões onde trabalham religiosas de diferentes Ordens.

13.450 km^2; população de 105.000 habitantes, sendo 70.500 católicos.

7) *Lubango*: 4 Padres e 1 irmão auxiliar; superfície de 19.327 km^2; população de 21.000 habitantes, sendo 5.423 católicos.

8) *Huila*: 2 Padres e 1 irmão auxiliar; superfície de 837 km^2; população de 12.717 habitantes, sendo 4.025 católicos.

9) *Munhino*: 2 Padres; superfície de 190 km^2; população de 2.150 habitantes sendo 1.776 católicos.

10) *Chivinguiro*: 1 Padre e 3 irmãos auxiliares; superfície de 4.500 km^2; população de 15.200, sendo 3.097 católicos.

11) *Jau*: 2 Padres e 2 irmãos auxiliares; superfície de 1.168 km^2; população de 8.370 habitantes, sendo 1.857 católicos.

12) *Quihita*: 2 Padres; superfície de 11.780 km^2; população de 2.114 habitantes, sendo 2.938 católicos.

13) *Chiulo*: 2 Padres; superfície de 15.410 km^2; população de 15.000 habitantes, sendo 698 católicos.

14) *Sêndi*: 2 Padres e 1 irmão auxiliar; superfície de 19.110 km^2; população de 35.088 habitantes, sendo 2.118 católicos.

15) *Quilengues*: (missão recentemente criada): 2 Padres, sendo 1 do clero indígena; superfície de 25.000 km^2; população de 54.727 habitantes, sendo 1.511 católicos.

16) *Caluquembe*: 3 Padres, sendo 1 indígena; superfície de 6.000 km^2; população de 30.500 habitantes, sendo 8.764 católicos.

17) Paróquias: a) *S. Adrião de Moçâmedes:* 2 Padres seculares; superfície de 11.236 km^2; população de 19.020 habitantes, sendo 16.569 católicos;

b) *Porto Alexandre:* 2 Padres seculares; superfície de 29.690 km^2; população de 4.000 habitantes, sendo 1.792 católicos.

c) *S. José do Lubango* (Sá da Bandeira): 2 Padres.

d) *Huíla:* 2 Padres e 1 irmão auxiliar; superfície de 180 km^2; população de 250 habitantes, sendo 220 católicos.

e) *Chibia:* 1 Padre secular; superfície de 2.932 km^2; população de 21.000 habitantes, sendo 248 famílias cristãs.

f) *Humpata:* 1 Padre secular; superfície de 195 km^2; população de 1.250 habitantes, sendo 1.229 católicos.

d) *Silva Porto.*

Distritos: Lunda, Moxico e Bié-Cuando Cubango.

Superfície: 625.440 km^2; população: 993.332; católicos: 114.000; catecúmenos: 43.416; protestantes: 70.000; pagãos: 801.880; paróquias e missões: 21. É esta a diocese mais vasta de Portugal ultramarino. Em Maio de 1955, a Santa Sé nomeou bispo coadjutor do Sr. D. Ildefonso o vigário-geral da diocese de Bragança e Miranda, Con. Dr. Manuel António Pires.

Os *Beneditinos* têm a seu cargo as seguintes missões: 1) Bundas; 2) Cazombo; 3) Cuando: 4) Dilolo; 5) Moxico; 6) Vila Luso.

Os *Padres do Espírito Santo* têm as missões de 1) Andulo; 2) Silva Porto; 3) Cachingues; 4) Chinguar; 5) Entre-Rios; 6) Nova Sintra; 7) Nhareia e Saurimo; 8) Minungo; 9) Mussuco.

Os *Redentoristas* cuidam das missões de 1) Cuchi e 2) Caiundo.

Há ainda as paróquias de Diamang e General Machado, a cargo dos *Padres do Espírito Santo.*

Um breve relance por estes números e apontamentos dir-nos-á que são as dioceses de Nova Lisboa e Sá da Bandeira que mais esperanças dão. Não admira, pois nelas se encontram os maiores e melhores núcleos de colonos brancos. E só de 1950 a 1953 Angola recebeu 50.000 metropolitanos! A arquidiocese de Luanda, situada nos pontos de mais interesse histórico, apresenta igualmente risonhas perspectivas, pois o planalto de Malange, por exemplo, já vai atraindo as atenções não só do Governo, como também dos colonos. A diocese de Silva Porto, pelo contrário, com o seu reduzido número de católicos, tem ainda diante de si bastantes anos de trabalho árduo e intenso. Não há proporção, evidentemente, entre o número dos seus habitantes com o dos quilómetros quadrados. A população, rara e nómada, não se enraíza com facilidade. Além disso, não se presta muito à colonização europeia, embora contenha em si enormes riquezas que muito valorizam a região.

Angola encontra-se, portanto, em vias de franco e nítido progresso missionário. As suas 4 dioceses representam, sem

dúvida, enorme serviço prestado à causa da cristandade. É de esperar que outras surjam, e em breve, em regiões densamente povoadas. É que a Igreja envia os seus pastores à cata de almas e não simplesmente à procura de quilómetros quadrados.

Os números estatísticos referentes ao ensino merecem referência especial. Assiste-se hoje, em Angola, a um febril esforço a favor do ensino indígena, envidado pelas Missões. Na arquidiocese de Luanda há 2.218 escolas de catequese, 36 escolas rudimentares, 12 escolas de instrução primária, 3 colégios de instrução secundária e 34 escolas de ensino profissional. Em Nova Lisboa e Sá da Bandeira há 5.158 escolas de catequese, 625 escolas rudimentares, 14 escolas primárias, 7 escolas médias, 92 escolas profissionais. Em Silva Porto, contam-se 1.998 escolas de catequese, 125 escolas rudimentares, 2 escolas primárias, 2 escolas médias.

Está-se no bom caminho, sem dúvida. Os milhares de escolas de catequese são, quanto a nós ,o melhor indício de que a ocupação missionária de Angola prossegue eficaz e seguramente. Há a Escola do Magistério Rudimentar em Cuíma, inaugurada em 1949. O Rev. P.[e] Joaquim Maria Mendes, em oportuno artigo publicado em *Portugal em África*, (Set.-Out. 1955, págs. 432-436), sugere a criação em cada diocese duma escola semelhante à de Cuíma, chamando também a atenção para o problema das remunerações. A escola continua a ser, pois, o meio mais seguro e eficaz de atrair o africano à cultura nacional.

CAPÍTULO X

AS MISSÕES PORTUGUESAS EM MOÇAMBIQUE

1. *Primeiros contactos.*

A costa oriental da África não nos interessou grandemente no século XVI. Dir-se-ia que, uma vez passado o Cabo da Boa Esperança, só nos interessava chegar à Índia. Necessitávamos, porém, dum ponto de apoio, duma base naval ou duma feitoria e foi esse o motivo do nosso estabelecimento em Moçambique, ilha.

A principiar de 1507, a feitoria, que lá tínhamos desde 1506, passou a ser fortificada, sendo comandada pelo «capitão de Sofala e Moçambique». Sofala foi assim durante muitos anos o centro donde os vigários e capelães saíam nas suas excursões apostólicas. As conversões eram poucas e pode dizer-se que não havia, verdadeiramente, uma missão organizada. Os padres eram mais para serviço dos portugueses do que dos indígenas. Depois, os padres acompanharam os portugueses no seu novo estabelecimento de Quíloa.

O que nos aconteceu na África Ocidental com o Congo, acontecia agora com o Zambeze. Este não empolgava logo à primeira vista, como aquele, mas cedo nos convencemos que seria de capital importância um estabelecimento na sua foz. Simão Miranda de Azevedo tentou, em 1512, fundar uma pequena feitoria portuguesa numa das suas bocas, no Luabo, mas não o conseguiu. Apesar deste insucesso, os Portugueses

não abandonaram a empresa, podendo dizer-se que os «Rios de Cuama» passaram a ser frequentados, com assiduidade, por portugueses. Data de 1531-1532 a feitoria do Luabo e Sena e, alguns anos mais tarde, em 1544, já nos encontrávamos em Quelimane e Tete.

Dera-se, apenas, isto: o comércio da costa moçambicana estava concentrado nas mãos dos mouros, sendo o seu principal porto o de Sofala. Com a presença portuguesa nestas paragens, os mouros desviaram o curso do marfim e do ouro para as bocas do Zambeze. Nós seguimo-lo imediatamente.

A Zambézia tornou-se, dentro de pouco tempo, a nossa principal via de penetração pelo interior africano. Tanto mais que era por ali que se ia ter ao célebre Monomotapa, ou reino do ouro, a respeito do qual ouvíamos maravilhas. Ainda hoje, basta um simples relance ao mapa de Moçambique para nos convencermos que foi pelas bocas do Zambeze que nós mais profundamente penetramos para o sertão. Havia o móbil do ouro, evidentemente, a espicaçar-nos a curiosidade e a ambição. Mas, como naquele tempo o missionário acompanhava sempre o militar e o comerciante, não se excluia o fim missionário.

Passam-se bastantes anos, sem haver qualquer coisa que referir sob o aspecto religioso. Por Moçambique passavam todos os missionários a caminho da Índia. Por aqui passou Francisco Xavier, onde pregou. Por aqui passou o primeiro bispo da Índia, D. João de Albuquerque, etc. Moçambique tinha um bom hospital, em que eram tratados os portugueses que adoeciam nas suas viagens de ida ou de volta. Acontecia muitas vezes que as naus tinham de «invernar» em Moçambique, não se atrevendo, evidentemente, a navegar com a monção desfavorável para a Índia. Este «invernar» durava alguns meses, dando em resultado haver quase sempre em Moçambique abundância de padres e de vigários. Durante este tempo, exercitavam o seu zelo não só nas suas pregações aos portugueses, mas também aos indígenas. Estes porém, não eram como os da costa ocidental, dóceis e atentos. Minados já pelo Islamismo, ofereciam certa resistência ao Evangelho e, por isso mesmo, dificilmente se convertiam.

Em 1559, porém, dá-se um acontecimento capital na história desta costa. O capitão de Sofala, Sebastião de Sá, travara conhecimento com um príncipe africano daquelas localidades. O príncipe ia e vinha, sempre acompanhado de portugueses comerciantes que o animavam muito a abraçar o Cristianismo. O rei de Inhambane ou Otongue, pai do moço, não se opunha à conversão e parecia até favorecê-la. Sebastião de Sá comunicou o acontecido para a Índia e o vice-rei, D. Constantino de Bragança, aproveitou logo a ocasião para propor aos Jesuitas o envio duma missão em regra, com o fim de converter não só o rei de Inhambane, mas o próprio Monomotapa (1).

Os Jesuitas aceitaram o encargo e nomearam para a dita missão dois padres ilustres, D. Gonçalo da Silveira e P.e André Fernandes, acompanhados pelo Irmão André da Costa. Se Sebastião de Sá favorecia a conversão do gentio, o seu sucessor, Pantaleão de Sá, confessado amigo dos missionários, não lhe era menos favorável.

Chegaram a Moçambique a 5-2-1560. Alguns meses depois, iniciam os missionários a viagem de Inhambane e de Tongue. Pouco práticos nas caminhadas pelos sertões africanos, não se souberam precatar devidamente, recusando, por virtude, as tipóias, preferindo viajar a pé. Na corte do Tongue foram bem recebidos e, o que mais é, bem sucedidos. O rei converteu-se, tanto mais que não era maometano. Os portugueses eram já seus conhecidos, pois com eles comerciava livre e abastadamente. E assim, em pouco tempo, o rei se ficou chamando D. Constantino, em honra de D. Constantino de Bragança; a rainha-mãe, D. Catarina, em memória de D. Catarina, rainha de Portugal; e a princesa D. Isabel, relembrando a infanta D. Isabel. Os filhos do monarca foram todos baptizados, assim como vários negros. Houve ao todo mais de 400 baptismos. Se considerarmos que D. Gonçalo da Silveira e os seus companheiros só se demoraram sete semanas no Tongue, daremos por muito bem empregado o seu tempo.

---

(1) Moçambique dependia eclesiàsticamente da Índia. O arcebispo de Goa tinha aqui um vigário-geral.

D. Gonçalo não se contentou com estes êxitos, nem curou de os explorar ele mesmo a fundo. Deixou aqui os seus dois confrades e resolveu partir, sòzinho, para o famoso Monomotapa, onde, afirmava, «onde dizem o diabo tem grandes gadanhos».

O Monomotapa era, ao tempo, o maior senhor da África austral. O nome tanto designava o senhor como os seus domínios. O Islamismo não tinha avançado até estes sertões, a não ser por intermédio de alguns comerciantes árabes, sem haver portanto penetrado nas massas populares. Estas, fiéis a um rudimentar animismo, prestavam-se portanto à evangelização. Os comerciantes portugueses, que frequentavam a região, desejavam sinceramente a conversão do potentado, porque este, ambicioso e ciente da sua riqueza, era bastante inacessível. Uma pequena enxada de oiro, que contìnuamente trazia à cinta, era público testemunho do muito que lá havia.

Era esta a verdadeira «Cafraria» de que tanto se falava na Índia.

De regresso a Moçambique, D. Gonçalo não perdeu tempo em muitos preparativos para a sua nova viagem. Em Agosto de 1560 pôs-se a caminho, seguindo por mar até à foz do Zambeze. Logo que chegou a Sena mandou visitar o Monomotapa, pedindo-lhe licença para o visitar. No intervalo, visitou um régulo vizinho de Sena que, talvez conhecendo já o Cristianismo, lhe pediu o baptismo. D. Gonçalo, receando melindrar o Monomotapa, não lho conferiu logo, esperando primeiro a resposta do «grande senhor». Não nos admiremos da «licença» pedida, pois os portugueses assim procediam com ele, sujeitando-se ainda a práticas mais servis. Só uma numerosa força poderia penetrar pelo Monomotapa adentro sem este servilismo.

O Monomotapa aceitou a visita e D. Gonçalo, acompanhado de alguns portugueses comerciantes e de alguns indígenas, partiu imediatamente. Em Tete demorou-se a caravana alguns dias, que serviram para D. Gonçalo se informar melhor da terra e dos seus habitantes.

Ao penetrar na região do Monomotapa, foi D. Gonçalo saudado pelo «capitão das portas» António Caiado. O «capitão das portas» era uma curiosa figura de intermediário comercial entre os Portugueses e os indígenas do Monomotapa. A

sua residência era em Massapa, espécie de alfândega. Era ao mesmo tempo feitor do «imperador» e dos Portugueses. O capitão de Moçambique, ao iniciar o seu triénio de governo, não se esquecia nunca de *oferecer* ao Monomotapa 3.000 cruzados em roupas e continhas, correspondendo 1.000 cruzados a cada ano de governo. O régulo de Quiteve também recebia destas ofertas, a que os Portugueses chamavam *curvas*. O «capitão das portas» era, portanto, *persona grata* tanto ao capitão de Moçambique como ao Monomotapa.

António Caiado não se esquecera, certamente, de informar o Monomotapa da nobreza do missionário, pertencente a uma das melhores famílias de Portugal, de forma que o «imperador» lhe mandou oferecer várias coisas, esperando outras, certamente, para o futuro. D. Gonçalo recusou tudo, porém, com excepção do milho necessário para o seu sustento e da sua comitiva, que era insignificante.

A primeira entrevista foi muito amistosa. A recusa do missionário impressionara o monarca gentio. Contra toda a pragmática, recebeu o padre no seu próprio quarto de cama, ficando António Caiado à porta, pois era cubículo sagrado. Receoso de que o missionário não achara bastante rico o presente que lhe mandara, perguntou então o Monomotapa a D. Gonçalo o que é que desejava, em terras, ouro e mulheres, não fosse ele ter ficado ofendido com a mesquinhez do que lhe enviara! D. Gonçalo respondeu que não tinha vindo procurar ouro nem terras, mas sim apenas a salvação da sua alma.

É provável que o Monomotapa nada percebesse do que D. Gonçalo dizia, tão mergulhado estava nas suas crenças e nos seus hábitos carnais. Em todo o caso, as primeiras relações entre o missionário e o potentado indígena faziam esperar óptimos frutos. Pouco depois, D. Gonçalo celebrou missa num altar portátil, colocando em sua frente um retábulo de Nossa Senhora. Os cortesãos, que assistiram a tão estranho acto, julgaram descobrir o motivo de desinteresse do padre, pois correram logo a avisar o Monomotapa que «o padre europeu tinha por sua consorte uma formosíssima mulher, digna de todo o agrado».

É de crer como ficaria o Monomotapa. Manifestou desejos de ver essa mulher. D. Gonçalo satisfez-lhos, desenrolando

diante dele o dito retábulo e aproveitando a ocasião para lhe pregar o primeiro sermão. Este resumiu quase toda a doutrina da Encarnação e da Redenção. O «imperador», que pouco percebera, inclinou-se profundamente diante do retábulo, acabando por pedir ao padre que lho emprestasse durante algum tempo. D. Gonçalo acedeu, de bom grado, ao pedido, armando-se então um vistoso oratório nos aposentos do régulo.

Certamente influenciado pela visão contínua do retábulo, o potentado preto passou várias noites a sonhar com a misteriosa senhora. Era uma obsessão e D. Gonçalo aproveitou-se da oportunidade para lhe explicar o sentido dos sonhos e o desenvolvimento do primeiro sermão. Além disso, só o baptismo seria capaz de lhe abrir os olhos e compreender bem o sentido profundo do Cristianismo, ali simbolizado pelo retábulo. Acontecia, porém, que el-rei não era baptizado. Como poderia ele compreender o retábulo?

Esta e outras práticas acenderam no ânimo do Monomotapa o desejo de receber o baptismo. Não se atreveu, porém, a ser o primeiro a tomar aquele «misterioso» sacramento, que abria os olhos aos cegos. Sugeriu que sua mãe o experimentasse em primeiro lugar. Ela obedeceu. A seguir, foi ele mesmo. Chamaram-se respectivamente D. Sebastião e D. Maria. Havia apenas 22 dias que D. Gonçalo tinha chegado ao Zimbaué e já tinha alcançado a meta dos seus esforços.

O exemplo vinha de cima e arrastava. Cerca de 300 fidalgos ou senhores pediram imediatamente o mesmo sacramento. D. Gonçalo, apoiado por António Caiado, procedeu logo à sua instrução, muito rápida e rudimentar, a fim de lhes satisfazer os desejos. Assim, tudo parecia encaminhar-se para a total conversão do reino. Mas, seria sincera e verdadeira a evolução religiosa não só do rei como também dos seus fidalgos?

Parece que o Monomotapa manifestou a princípio sinais de verdadeiro designio de seguir o Cristianismo, não obstante as dificuldades que este apresentava. Os cortesãos, porém, não eram sinceros, na sua maioria. Tinham dado aquele passo, para comprazer apenas ao seu monarca. Não estavam dispostos a abandonar as suas antigas superstições e, sobretudo, os seus hábitos. E estes eram tantos que enredavam a sua vida inteira. Era por um lado a poligamia, por outro a superstição

por todas as forças desconhecidas da Natureza. Os sacrifícios de animais eram-lhes queridos. Os preceitos da Igreja pareciam-lhes impossíveis e ridículos. É que, efectivamente, o Cristianismo era uma nova civilização e eles não se podiam, humanamente falando, adaptar a ela dum momento para o outro. A reacção, portanto, não se podia demorar. E foi o que sucedeu.

A intriga foi urdida não pelos próprios indígenas, mas por maometanos do litoral. Custava-lhes, evidentemente, ver o Monomotapa subjugado com tanta facilidade ao Cristianismo. Como em Calecut, na primeira viagem de Vasco da Gama, não lhes foi difícil convencer o soberano que os Portugueses albergavam desígnios de domínio. D. Gonçalo da Silveira seria apenas um escuta que vinha ver e examinar o país. Depois regressaria ao reino e ordenaria um grande exército que invadiria e conquistaria o país. A influência do missionário era enorme, pois todos aqueles a quem ele «lavasse a cabeça» ficariam pertencendo aos simpatizantes dos invasores. Depois de sentirem que a intriga penetrara profundamente no ânimo do Monomotapa, não lhes foi difícil ir mais além: o missionário era senhor da fome e do Sol, que trazia presos dentro dum osso de finado, etc. Por conseguinte, bastaria ele para reduzir todo o país à mais negra necessidade, quer por meio da seca, quer por meio da fome.

O rei, apesar de convertido, acreditou, como se disse, em tudo. Sua mãe, igualmente. Resolveram ambos mandar matá-lo. Mostrando grande confiança em António Caiado, capitão das portas, o Monomotapa chamou-o e informou-o do seu desígnio. António Caiado intercedeu pelo missionário, mas sem poder dissuadir o régulo a mudar de opinião. O Monomotapa, porém, prometeu ainda a António Caiado que o deixaria fugir, se quisesse. D. Gonçalo mediu a situação e resolveu morrer, esperando pacientemente a sua hora. Reuniu os portugueses que lá havia, confessou-os e preparou-os para a pior eventualidade. Na noite desse mesmo dia foi bàrbaramente assassinado. Os oito algozes, enviados pelo Monomotapa, espreitaram-no durante a tarde toda, não se atrevendo a investir com ele, com medo certamente dos seus poderes «mágicos». Já noite caída, D. Gonçalo, depois de escrever duas cartas na sua cubata, completamente só, pois tinha mandado os portugueses para onde

antes se encontravam, deitou-se numa esteira e, vencido pelo cansaço, adormeceu. Era a hora esperada pelos cafres. Aproximaram-se, prenderam-no com fortes cordas e, lançando-lhe ao pescoço uma de nó corredio, esganaram-no em alguns segundos. A seguir, arrastaram o corpo para um curso de água vizinho e lá o lançaram.

Não bastara a vítima principal. O Monomotapa mandou igualmente matar as últimas 50 pessoas baptizadas pelo missionário.

A morte impressionou muito não só os poucos portugueses que lá viviam ou estavam, como também os convertidos, muitos dos quais eram sinceros. António Caiado, acompanhado dos seus conterrâneos, foi visitar o monarca e disse-lhe abertamente que tinha procedido mal e que el-rei de Portugal e o vice-rei da Índia lhe pediriam contas do sangue derramado. O Monomotapa, quiçá arrependido do que fizera, desculpou-se que tinha agido por instigação dos mouros, e mandou matar aqueles que, havia dias, o tinham impelido ao crime. O principal, chamado Mingames, conseguiu evadir-se.

Depois deste triste acontecimento, os seus dois companheiros, descoroçoados, abandonaram as terras moçambicanas e partiram para Goa [2].

3. *Nova demanda do Monomatapa.*

A morte de D. Gonçalo da Silveira produziu, tanto em Goa como em Portugal, a mais profunda impressão. Tratava-se dum missionário que tinha sofrido o martírio pela sua fé. Pudera fugir, e não quisera. Tratava-se também dum fidalgo que na Corte gozava da mais alta reputação.

Mas, além de tudo o mais, o fim que ele se tinha proposto não tinha sido alcançado. O Monomotapa escondia em si as

---

[2] LEITE, Bertha — *D. Gonçalo da Silveira,* Lisboa, 1946. A morte de D. Gonçalo também impressionou os indígenas e em breve entrou na lenda da *Mocaranga:* dois leões vieram buscar o seu corpo que subira o curso do rio até se deter num ponto em frente da serra de Inhapiriri e para lá o conduziram.

famosas minas de oiro e bastavam estas para atrair as atenções portuguesas.

A morte de D. Gonçalo necessitava de ser vingada e, por isso, organizou-se uma expedição militar, que foi confiada a Francisco Barreto, amigo do mártir missionário e ex-governador na Índia. Chegou à ilha de Moçambique em 1569. Acompanhavam-na 4 jesuítas, dois padres e dois irmãos. O seu fim seria não só ministrar os socorros espirituais aos soldados, mas retomar a missão do Monomotapa.

É de crer que a experiência passada lhes tivesse aproveitado e que não mantivessem a respeito da Cafraria as mesmas simplistas ideias de antes.

Depois de convenientemente organizada, partiu de Moçambique para Quelimane, subindo depois o Zambeze em embarcações até Sena. Sena era já ao tempo um verdadeiro posto avançado de penetração portuguesa e missionária. Os portugueses dominavam-no, assim como os seus arredores, e contavam-se já uns 800 cristãos, número importante sem dúvida.

Francisco Barreto via o seu pessoal dizimado diàriamente. Não eram só os brancos que sucumbiam, mas também os mestiços e até os próprios animais. Ignorando o verdadeiro motivo de tão mortífero clima zambeziano (o paludismo), atribuiu as mortes a envenenamentos dos muçulmanos. Num momento de exaltação, ordenou a quase total execução da população islamita de Sena que já era vila. A execução fora um mau gesto político, pois alheou-lhe muito boas vontades, mesmo entre os próprios muçulmanos, que se rendiam sempre perante o imperativo da força. Poderiam trair os Portugueses, quando os viam fracos, mas passavam logo a ajudá-los, quando os reconheciam fortes. Era a sua índole, baseada no próprio Alcorão.

Depois disto, iniciou-se a marcha Zambeze acima, indo os 560 brancos a pé e em tipóias, e os mantimentos e munições em barcos. Acontecia que os Zimbos assolavam ao tempo a região e aquela expedição, que se dirigia para o Monomotapa, era um alvo de fácil rapina. Os assaltos dos Zimbos, rápidos e fulgurantes, repetiam-se a cada passo, obrigando os portugueses a vigilância contínua. O principal deu-se em Lupata. Aqui, Francisco Barreto verificou que os efectivos de que dispunha lhe não chegavam e resolveu regressar a Sena buscar

reforços. Assim fez, deixando a expedição entregue a Vasco Fernandes Homem. Pouco depois de chegar a Sena, faleceu, em 1573.

Francisco Barreto levava como seu principal conselheiro o P.e Monclaros, jesuíta. Este e os companheiros, após a morte de Francisco Barreto, embarcaram para a Índia. Deviam, certamente, levar péssimas impressões da Zambézia. O P.e Monclaros era incisivo nas suas afirmações, considerando os cafres incapazes de receberem o Cristianismo.

A missão de Francisco Barreto falhara. Vasco Fernandes Homem continuou-a e, ora pela força, ora por meio de tributos, conseguiu chegar a Quiteve e a Chicanga, região do oiro. Por mais investigações que fizesse, não conseguiu descobrir minas algumas. As lavagens das areias dos rios, feitas pelos indígenas, produziam algum, mas o processo era moroso demais para dar resultados apreciáveis. Desta penetração para o interior resultou o estabelecimento dum forte português em Chicoa ou Chicova, mas os portugueses foram pouco depois chacinados.

A penetração para o interior era importante, e era de esperar que se renovassem os esforços missionários, mas tal não aconteceu. Um dos grandes obstáculos eram as incursões dos Zimbos.

Eram os Zimbos o que os Jagas eram em Angola. Povos oriundos do Norte, sempre em agitação, devotados à rapina, guerra e conquista, pareciam procurar regiões mais salubres e mais isentas de flagelos. Frei João dos Santos, na sua *Etiópia Oriental,* inclui os Zimbos no número das quatro grandes pragas da África: Zimbos, gafanhotos, fome e bexigas.

Vimos o que os Jagas fizeram no Congo. Depois, dividiram-se e uma onda destes novos bárbaros africanos derramou-se por sobre a África Oriental, podendo afirmar-se que entre 1585 e 1589 a ocupavam quase toda. Os Zimbos, precedidos de fama terrível, penetraram no Monomotapa, talando e conquistando tudo, como haviam feito no Congo e noutras partes. O régulo fugiu. Os Zimbos, impelidos sempre à marcha, talvez pelas bexigas e pela fome, atingiram as margens do Oceano Índico, em vários pontos ocupados pelos Portugueses.

Foram as armas de fogo destes últimos que os fizeram parar e retroceder.

A onda foi-se adelgaçando cada vez mais, fixando-se os seus últimos vestígios nas margens do Cunene, dando origem ao regulado do Humbi-Inene.

Os Portugueses não desistiam da empresa das minas. As do oiro tinham sido bastante desfeitas pela expedição de Vasco Fernandes Homem, mas ficaram as de prata, em Chicova. O Monomotapa, já bem castigado pelos Zimbos, julgou que a amizade dos Portugueses não era de desprezar, tanto mais que dispunham de gente forte e bem armada, disposta sempre a oferecer combate. Em 1607 concedeu-lhes licença para se estabelecerem, pràticamente como senhores, nas minas de prata da Chicova. O documento não se refere a prata, mas menciona todas as minas de oiro, cobre, ferro, estanho, etc. Em contrapartida, el-rei de Portugal prometia ao Monomotapa defesa efectiva contra todos os seus inimigos. Diogo Simões Madeira, o realizador desta façanha, regressou para terras portuguesas, de Tete e Sena, com dois filhos do monarca, que se baptizaram com os nomes de D. Filipe e D. Diogo.

Em 1609 chegou D. Nuno Álvares Pereira, com 300 soldados, aos rios de Cuama. Vinha como *governador-geral da conquista das minas de prata*. O Monomatapa recebeu-o bem e conduziu imediatamente os recém-chegados a Chicova. Simões Madeira foi também. Mas não se encontraram minas algumas. O documento, concedido a favor de Simões Madeira, no qual se ofereciam a el-rei de Portugal as célebres minas, devia ser uma verdadeira mistificação. Não obstante a desilusão, os Portugueses construíram um forte em Chicova, que dedicaram a S. Miguel.

O Monomotapa, meio arrependido das concessões oferecidas aos Portugueses, principia a atacá-los, sob vários pretextos. Simões Madeira, comandante do mesmo forte de S. Miguel, na iminência duma sindicância ordenada pelos seus inimigos, que seria inevitàvelmente seguida de prisão, arrasou-o e internou-se para as suas terras, nada mais se sabendo dele.

Os Portugueses insistem no caminho do Monomatapa e, finalmente, em 24-5-1629, o novo régulo, que se baptizara com o nome de D. Filipe, concluiu um favorável tratado de paz

com os Portugueses. Chamava-se antes Manura ou Mavura. Do tratado constava principalmente:

1. Respeito pelo capitão de Massapa, que ficaria sendo o principal conselheiro de el-rei.
2. Liberdade religiosa.
3. Liberdade de comércio.
4. Expulsão dos Maometanos.
5. Dispensa para os brancos das cerimónias vexatórias que se observavam nas audiências.

Em paga de tudo isto, o monomotapa D. Filipe recebeu em 1631 o hábito de Cristo, com a respectiva tença. Os Portugueses, porém, tiveram que se haver com o temível Capranzina, pretendente ao trono do Monomotapa, o qual, duma vez mandou matar, cruelmente, quase 400 portugueses que, inconscientemente, se ofereceram à cilada que lhes havia preparado. Nesta luta notabilizou-se o capitão Diogo de Sousa Meneses, que derrotou definitivamente o Capranzina.

Depois do desaparecimento deste, viveu-se em paz durante muitos anos, aproveitada pelos missionários para a pregação do Evangelho.

4. *Os Dominicanos.*

Estava realizado o sonho de D. Gonçalo da Silveira. Não eram, porém, os seus confrades os que mais se notabilizaram nesta época de intensa missionação. Os dominicanos tinham-se esforçado nesta sua missão da Zambézia e com aparentes resultados.

Ignora-se ao certo a data da chegada dos primeiros dominicanos às costas moçambicanas, mas o certo é que em muito pouco tempo tinham já florescentes missões. É provável que os dominicanos já estivessem em Moçambique quando D. Gonçalo chegou da Índia para a sua expedição missionária ao Monomotapa. Sabe-se, porém, com certeza, que em 1563 el-rei D. Sebastião os encarregou de paroquiar a igreja de Santiago de Tete. A vila de Sena também lhes devia pertencer, pois, segundo o P.e Lourenço Farinha, neste mesmo ano (1563) os

Dominicanos receberam a «Administração eclesiástica, ou seja o governo superior das igrejas dos rios de Cuama. Só em 1569 se instalaram em casa própria na cidade de Moçambique, dedicando a respectiva igreja a Nossa Senhora do Rosário, casa que foi substituída por convento, cuja construção começou em 1577 e terminou dois anos depois» [3].

Na altura, portanto, em que os Jesuítas se tinham retirado para a Índia, foram os Dominicanos quem mais valeu à missão de Moçambique. Em 1572 missionavam eles os reinos de Quiteve e Chicanga. Em 1573 faleceu Francisco Barreto, em Sena, como se viu, e o P.e Monclaros manifestava-se abertamente contra a permanência dos seus confrades jesuítas nestas paragens. Pois os Dominicanos continuaram e com tal fruto que, em princípios do século XVII, tinham missões ou residências em Manica, Quiteve, Zimbaoé, Tete, Abútua (país dos Matabeles), Chicova, Massapa, Machona (na Rodésia), Macequece, Zumbo, além de vários postos na costa. Pode afirmar-se, portanto, que a Zambézia lhes pertencia na sua quase totalidade.

A sua evangelização ou missionação não se limitava à pregação exclusiva da doutrina. Os dominicanos interessavam-se por tudo, pela vida social e económica tanto dos portugueses como dos indígenas.

Houvesse condições de paz e tranquilidade na Zambézia, e a região seria muito em breve toda cristã. Tal não sucedeu, porque os Portugueses não tinham forças para dominar as contínuas revoltas dos sobas. A costa moçambicana passou também a ser frequentemente atacada por corsários holandeses. Nestas condições, as missões da Zambézia não podiam continuar durante muito tempo, tanto mais que os próprios comerciantes portugueses iam rareando cada vez mais. Assim se foram abandonando igrejas, estações missionárias, etc.

Nestes primeiros anos, parece que as missões dominicanas da Zambézia eram directamente alimentadas pela casa-mãe de S. Domingos de Lisboa. Depois, passaram a depender do provincial da Índia, sendo Goa o viveiro dos dominicanos zambe-

---

(3) FARINHA, P.e António Lourenço — *A Expansão da Fé na África e no Brasil*, pág. 306.

zianos. A província de Goa dependia, naturalmente, de Portugal, mas recebia muitos mestiços e indígenas. Os missionários da Zambézia passaram a ser, destarte, brancos, mestiços e indianos. Como era de esperar, aliás, não faltaram abusos. Um dos males que apontavam aos dominicanos da Índia era o desejo de enriquecer, com prejuízo evidente do esforço missionário.

Ainda assim, é justo salientar o seu esforço na conversão das *élites* africanas. Vários sobas se submeteram com facilidade ao jugo evangélico, e vários africanos foram para Goa, onde estudaram no convento de S. Domingos e lá se ordenaram. Apontam-se: Frei Cristóvão, Frei João, Frei Miguel que em 1670 ensinava Teologia em Goa, e Frei Constantino do Rosário que vivia ainda em 1712.

Os dominicanos de Goa adoptaram em África o mesmo sistema que haviam seguido na Índia: a admissão pura e simples de filhos da terra às ordens sacras. Aqueles que manifestavam desejos de seguir a vida religiosa eram admitidos como confrades. Os outros, com vocação eclesiástica mas não religiosa, eram ordenados de clérigos e enviados, como tais, para a Zambézia. O sistema era bom, sem dúvida. Necessitava, porém, de condições normais de paz e de prosperidade para dar todos os seus frutos.

Pode, pois, afirmar-se que, não obstante todas as dificuldades havidas com as revoltas dos sobas, etc., os dominicanos se aguentaram na Zambézia, com relativo sucesso e fruto, desde meados do século XVI até fins do século XVII. A eles se deve o baptismo do monomotapa D. Filipe em 1629 e o tratado de comércio e amizade com os Portugueses. A eles se deve a conversão, embora passageira, da maior parte dos sobas de Quiteve, Manica, Abútua, etc.

Na Corte do Monomotapa havia sempre um dominicano a servir de capelão régio. Os dominicanos acompanhavam quase sempre os portugueses nas suas andanças pelo sertão e, por isso, as suas capelas, ora erectas, ora abandonadas, consoante as circunstâncias, são difíceis de identificação. Os seus documentos falam em milhares de baptismos, tanto de indígenas como de muçulmanos, isto é, de islamizados. Fundaram confrarias, como as do Santíssimo Nome de Jesus e do Rosário,

em Sena; de Nossa Senhora da Conceição e de Santo António, em Tete, etc.

Em meados do século XVII tinham residências ou missões em:

a) Sena (convento e casa-mãe, sendo a igreja da invocação de Santa Catarina);
b) Macambura (perto de Sena, com igreja de Nossa Senhora dos Remédios);
c) Manica (em Macequece, com igreja de Nossa Senhora do Rosário);
d) Tete (igrejas de Santiago e S. Paulo.—Em Tete promoveram eles grandes plantações de mangueiras e doutras árvores. Pertencia-lhes o prazo Tipué, à entrada da Lupata. Possuíam também as terras de Maparo e Fumbé, na margem esquerda do Aruenha. O último missionário de Tete foi o P.e Fr. António Nunes da Graça, que lá esteve de 1820 a 1838, lançando apelos sobre apelos para lhe valerem. Após a sua morte, Tete esteve 12 anos sem pastor);
e) Luanza (feira, perto do rio Mazoé. Tinha igreja);
f) Massapa (onde havia um posto militar e igreja. Perto daqui situava-se o mercado de Fura — a antiga Ofir de Salomão, segundo alguns).
g) Dambarare (que se abandonou em 1710, restaurada em 1769 e, pouco depois, novamente abandonada. Eram terras do Chingamira, a 6 dias do zimbaué do Monomotapa);
h) Feira de Ongué, perto de Dambarare;
i) Nas terras de Abútua (tinham igrejas, que se abandonaram por ocasião das guerras do Chingamira);
j) Zumbo (com igreja);
l) Entre Tete e Zumbo, ao pé das quedas de Quebrabassa (tinham também residência e igreja).

Havia igualmente igrejas dominicanas em Amiza e Querimba, ilhas de Cabo Delgado. Em frente a Moçambique, tinham eles a igreja de Nossa Senhora dos Remédios, na Cabaceira Grande, e talvez a de S. João Baptista, na Cabaceira Pequena.

A sua acção na Zambézia foi tão profunda que el-rei de Portugal lhes entregou pràticamente a defesa desta região em 8 de Março de 1638, quando lhes doou as terras de Cuama e seus dízimos, com excepção apenas das minas. Em 1652, Fr. Aleixo do Rosário converteu outro monomotapa que tomou o nome de D. Domingos. Um irmão do famigerado Capranzina foi solenemente baptizado em Goa, com o nome de D. Miguel de Linhares. Depois fez-se dominicano, mudando-o para Frei Miguel da Apresentação. D. João IV de Portugal correspondia-se familiarmente com ele.

Ao findar o século XVII, os Portugueses foram perdendo várias feiras. Os Dominicanos, assim como os outros missionários, perderam também terreno ([4]).

5. *Os Jesuítas.*

Como vimos, as suas primeiras impressões da Zambézia não haviam sido boas. A expedição de D. Gonçalo e a subsequente intervenção do P.e Monclaros na expedição de Francisco Barreto não tinham satisfeito os superiores, tanto de Portugal como de Goa.

Depois, todavia, dispuseram-se novamente a arrotear aquelas regiões. Os Dominicanos estavam a dar boa conta de si, e não havia motivo de recusa perante os constantes convites que recebiam. Vemos assim, em 1607, dois jesuítas em Moçambique. Em 1619 constroem um colégio sob a invocação de S. Francisco Xavier. Em 1624 havia já 6 sacerdotes, possuindo duas igrejas no Luabo, perto de Quelimane. Em Sena e Tete fixaram-se igualmente alguns padres da Companhia. Enquanto os Dominicanos tinham a sua base em Sena, os Jesuítas fundaram a sua em Moçambique.

Entre os missionários jesuítas é sobremaneira célebre o P.e Luís Mariano, que descreve em 1624 os povos Maravas e se

---

([4]) SILVA REGO, António da — *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, VII, 468-493; Cf.: *Relatório. A Obra Missionária na Província de Moçambique*, por D. Francisco Ferreira da Silva, Bispo Titular de Siene, Prelado de Moçambique.

refere ao lago Hemosura (o Niassa!) e ao rio Chiriu ou Chire, isto é, 200 anos antes de Livingstone.

Jesuítas e Dominicanos não se entenderam muito bem em terras moçambicanas. De Portugal sugeriu-se que se dividisse Moçambique em duas zonas: uma, de Moçambique até ao cabo das Correntes e, outra, de Moçambique ao Guardafui. Evidentemente, nem uns nem outros se interessavam por esta última zona.

Após a Restauração de Portugal, o jesuíta P.e Manuel Barreto propôs que toda a costa oriental africana fosse entregue a um arcebispo ou patriarca e que sob a sua jurisdição ficassem a trabalhar dois bispos pelo menos. A ideia não era megalómana. Com efeito, criara-se um patriarca para a Abissínia, sonhando com a conversão total do reino ao Catolicismo. A experiência mostrara que os planos abexins haviam sido feitos sem prévio conhecimento das realidades.

Segundo informação deste padre, havia em 1667, nos Rios de Cuama 16 igrejas paroquiais: 9 em terras de el-rei de Portugal, 2 em Manica e 5 na Mocaranga. Os jesuítas tinham 6, os dominicanos 9 e os clérigos seculares 1. O «imperador» do Monomotapa era cristão e tinha sido baptizado pelos dominicanos ([5]).

Parece, pois, que foram os Dominicanos quem mais se salientou na África Oriental, sobretudo na Zambézia, até à supressão das Ordens Religiosas. Eram eles os que mais missões tinham. Os seus religiosos, oriundos de Portugal uns, e da Índia outros, apesar dos seus defeitos, mantinham bem aceso certo sentimento religioso. A sua evangelização era talvez mais horizontal do que vertical, mas as cristandades entre povos de civilização atrasada dão-se melhor com aquela do que com esta. A sua religiosidade não pode ainda assentar em bases sólidas de muita instrução, porque o indígena não a possui e não a adquire imediatamente. Amparados pelos missionários, enquadrados pelos catequistas e alguns dirigentes, portam-se como bons cristãos e, pouco a pouco, abandonam os velhos

---

([5]) *Informação do Estado e Conquista dos Rios de Cuama, vulgar e verdadeiramente chamados Rios de Ouro.* Pelo P.e Manuel Barreto, S. J., *in Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 4.a série, págs. 33-59.

caminhos de supertição e crendice. Ainda hoje se observa este mesmo fenómeno, não só na África, mas até na Europa. O que é preciso é criar a ambiência religiosa, a necessidade duma verdade eterna, a consciência do pecado... O resto virá depois.

6. *Organização eclesiástica.*

As missões dos Rios de Cuama ou da Zambézia, como vulgarmente se chamavam todas as missões moçambicanas, dependiam de Goa. O arcebispo enviava normalmente um seu representante ou visitador. Em 1563, porém, Pio IV criou as administrações eclesiásticas de Ormuz, Moçambique e Sofala. Os administradores deviam ser cuidadosamente escolhidos entre graduados de Teologia ou Cânones. Os seus poderes eram extensos, equivalendo aos episcopais, com a única excepção de não poderem administrar o Sacramento da Ordem. O primeiro administrador foi o Licenciado P.e Manuel de Sousa Coutinho que tomou parte no Concílio Provincial de Goa de 1567, como representante das missões africanas orientais. Os titulares destas administrações eram também considerados como *visitadores.*

Em 1612, pela bula *In supereminenti militantis Ecclesiae,* de 2 de Janeiro, Paulo V separou a missão moçambicana da arquidiocese de Goa, concedendo a el-rei de Portugal a faculdade de nomear directamente os administradores. O primeiro administrador foi o agostinho P.e Fr. Domingos Torrado que, por ter falecido em Goa, não chegou a ocupar o posto, sendo sucedido pelo Licenciado P.e Francisco da Mota Pessoa. Em 1782, D. Maria apresentou à Santa Sé o administrador interino, Dr. Amaro de S. Tomás, como prelado *nullius,* sendo-lhe dada sé *in partibus infidelium* de Pentacómia. Foi sagrado em Goa em 25 de Outubro de 1785. Esta situação durou até 1940 ([6]).

([6]) *A Igreja em Moçambique,* Pelo P.e António Brásio, S. Sp. in *Portugal em Africa,* I, 1944, págs. 285-300. O breve *Supernae dispositione,* de 12 de Feveiro de 1563, a constituir os visitadores ou administradores episcopais vem publicado no *Corpo Diplomatico Portuguez,* X, pág. 78.

7. *A Decadência*.

A decadência das missões moçambicanas inicia-se em fins do século XVII. O XVIII foi de precipitada corrida para o abismo. A expulsão dos jesuitas mais enfraqueceu as missões de Moçambique. Além dos irmãos auxiliares, foram enviados para fora da colónia 9 bons missionários. As suas residências foram confiadas a alguns frades agostinhos, capuchos e franciscanos, além de padres seculares indianos.

As autoridades, entretidas no comércio desenfreado, não exerciam poder algum sobre os indígenas. Estes revoltavam-se a cada passo. A lei da extinção das Ordens Religiosas foi aplicada em 1835. Nesta data havia apenas uns 10 missionários na prelazia. As consequências desta desastrada medida são assim criticadas por D. António Barroso:

> «A agricultura e a pequena indústria, introduzidas pelos frades na região zambeziana, perderam-se completamente; no lugar de cada paróquia surgiu um comando militar que nunca nos conquistou o amor de um indígena, nem dotou a agricultura com uma panja de sorgo a mais, nem nos tem garantido das injúrias do indígena; no lugar de cada missão nasceu, como dos dentes de Cadmo, um capitão-mór, a entidade mais nefasta que tem atrophiado tudo, representante bastardo do feudalismo medieval, sem a generosidade e as virtudes d'aquelle, e possuindo enormemente ampliados todos os seus vicios; auctoridades, nas mãos das quaes o poder central delegou um mando que não comprehendem e do qual largamente se têem servido para o roubo, e morticinio e atrocidades, que me guardo bem de referir, sobretudo nas terras de entre Tete e Zumbo» (7).

Em 1855, não havia um único missionário a percorrer os caminhos do sertão moçambicano (8).

Após a expulsão dos frades, o Governo liberal esforçou-se por dotar as missões de clero conveniente, mas de nada vale-

---

(7) *Padroado de Portugal em África*, 25.

(8) Dá-nos este testemunho uma portaria do Governo moçambicano, de 9 de Outubro de 1855, ordenando o envio de alguns moços para o seminário de Santarém, a fim de se prepararem para a vida missionário, Cf. BRASIO, P.e António. S. Sp. — *A Igreja em Moçambique*, in *Portugal em África*, 1944, 298.

ram as suas tentativas. O golpe havia sido vibrado às próprias raizes da missionação, e só uma rápida medida de franco arrependimento poderia remediar o mal praticado. A admissão pura e simples das Ordens religiosas, devidamente visitadas e reformadas, seria então, para o Ultramar, a única medida de salvação. Enveredou-se, porém, por outro caminho. O resultado prático de tudo isto pode avaliar-se pelo seguinte:

a) De 1840 a 1875, isto é, durante 35 anos, só partiram para Moçambique uns 23 padres de Goa, escolhidos quase sempre entre os indesejáveis.

b) Tete esteve 12 anos seguidos sem um único sacerdote; Lourenço Marques sofreu igual destino por 30 anos.

c) Em 1871, havia apenas em Moçambique 8 padres, sendo 7 de Goa e 1 da metrópole.

O Colégio de Cernache enviou para Moçambique, em 1875, 3 dos seus missionários. Pode marcar-se a sua chegada com pedra branca, pois inicia nova era na história religiosa da colónia. O P.^e^ Joaquim Arraiano, recem-chegado, perante a pasmosa falta de clero, pensou fundar um pequeno seminário para clero indígena. Dois anos depois, teve que o fechar, por falta de bons alunos e dinheiro. Não era para já a formação de bom clero indígena. Era necessário formar, antes de mais, boas cristandades que produzissem mais tarde as suas flores sacerdotais.

Poucos anos depois, em 1881, Paiva de Andrade consegue que os Jesuitas sejam novamente admitidos na Zambézia. Lançando-se, com afinco, ao trabalho, conseguiram levantar em pouco tempo algumas missões que se tornaram modelos: Quelimane, fundada em 1881, Boroma em 1885, Coalane em 1889, Mongue em Inhambane, Milange ou Tumbine em 1890, Zumbo em 1892, Miruru em 1895, Chipanga em 1896 e Angónia em 1908.

Em 3 de Junho de 1891, partiram para a África Oriental Portuguesa os franciscanos. Compunham a primeira leva missionária o P.^e^ António de Santa Maria (superior), o P.^e^ Rafael Maria da Assunção (actual bispo de Limira), P.^e^ José Rolim, e os Irmãos auxiliares Salvador Franqueira, Serafim Felisberto Ribeiro e Daniel de Almeida. Deu-se-lhes a então povoação da Beira, onde fundaram logo a missão de Nossa Senhora do Rosá-

rio. Depois, em 1905, surgiu a magnífica Escola de Artes e Ofícios. Da Beira, os Franciscanos organizaram várias missões para o interior.

De 1890 a 1891 passaram por Moçambique os Padres Brancos, fundação do Card. Lavigerie. Quando tanto havia a esperar da sua acção, em Maponda, perto do rio Chire, o *Ultimatum* obrigou-nos a abandonar a região.

Os padres de Cernache notabilizaram-se desde 1875 até 1910, não só pelos seus esforços missionários pròpriamente ditos, como também pelos seus trabalhos paroquiais. D. António Barroso, de Cernache, foi prelado de Moçambique (bispo titular de Himeria), de 1891 a 1897. Deve-se-lhe a fundação, em 1893, do Instituto D. Amélia, de Lourenço Marques, de Leão XIII na Cabaceira e outro ainda em Quelimane.

Em 1910, com o advento da República, havia em Moçambique 71 missionários: 36 de Cernache, 15 da Companhia de Jesus, 9 Franciscanos, 3 Salesianos, 2 Trapistas alemães, 4 Goeses, 1 de Coimbra e 1 de Santarém. Eram pois os padres de Cernache a espinha dorsal do movimento missionário em Moçambique. Segundo números fornecidos pelo então prelado de Moçambique, D. Francisco Ferreira da Silva (1904-1920), havia em toda a província nesta altura, 7 vigararias, 15 paróquias e 25 missões (9).

8. *A crise de 1910.*

Em 1910, quando do advento da República, os Jesuitas tentaram salvar as suas missões, à sombra das conferências internacionais de Berlim e de Bruxelas. Norteava-os o mais puro patriotismo, pois, para além do sectarismo passageiro que dominava o país, havia os superiores interesses da Pátria a defender. A Alemanha e a Áustria patrocinaram a sua causa, mas o Governo Português conseguiu demonstrar ao estrangeiro que os privilégios que as ditas Conferências concediam aos missionários se não deviam aplicar, em território português, a súbditos portugueses. O Governo, contudo, permitiu que os

---

(9) *Relatório. A Obra Missionária na Província de Moçambique,* por D. Francisco Ferreira da Silva, 16.

padres do Verbo Divino, alemães, se instalassem em Moçambique. A guerra, porém, surgiu e eles foram internados, sendo conduzidos a Portugal, onde estiveram até ao fim das hostilidades. Um deles foi o célebre etnólogo P.e Schebesta, que seria mais tarde o grande especialista sobre os negritos.

As Missões Laicas também se fizeram sentir em Moçambique, embora em menor escala que em Angola. Funcionaram as seguintes: *República* (no Luá, Alto Molocuè), *Pátria* (Zavala), *Camões* (Fernão Veloso e Cabaceira), *Miguel Bombarda* (Manhiça, Capulana e Sabié) e *Esperança* (Elen, Maxixe, Mocodoene).

Vimos já como partiu de Moçambique o grito de alarme contra a triste decadência missionária a que se tinha chegado em Portugal.

9. *Após 1940.*

O Acordo Missionário entre Portugal e a Santa Sé aboliu a prelazia de Moçambique e criou três dioceses, constitutivas duma província eclesiástica: a arquidiocese de Lourenço Marques, ao sul; a diocese da Beira, ao centro; e a de Nampula, ao norte. Em 6 de Outubro de 1954 a Santa Sé desdobrou a diocese da Beira, constituindo-se a nova diocese de Quelimane.

Eis como hoje se apresentam:

a) *Arquidiocese de Lourenço Marques.* — D. Teodósio Clemente de Gouveia, arcebispo de Lourenço Marques, cardial-presbítero, foi nomeado em 18-3-1936 bispo titular de Leuce e prelado de Moçambique. Após o Acordo Missionário, foi elevado, em 18-1-1941, a arcebispo de Lourenço Marques. Em 18-2-1946 foi distinguido com a púrpura cardinalícia. É o representante da África no Sacro Colégio.

A arquidiocese abrange os actuais distritos de Lourenço Marques, Gaza e Inhambane. Eis alguns dados estatísticos de interesse: superfície, 164.510 km²; população, 1.446.408; católicos (aprox.), 203.000; catecúmenos, 68.415; protestantes, 100.000; paróquias e missões, 38 ([11]).

([11]) Estas estatísticas são também tiradas, como as referentes a Angola, do vol. 13, n.º 73, da revista *Portugal em África*, Janeiro-Feve-

MOÇAMBIQUE
DIOCESES E PRINCIPAIS MISSÕES
TANGANICA
CABO DELGADO
RIO ROVUMA
LAGO NIASSA
NIASSA
COBUE
METANGULA
UNANGO
VILA CABRAL
MASSANGULO
MARRUPA
MUEDA
IMBUHO
NANGOLOLO
DELGADO
MONTEPUEZ
PORTO AMELIA
MESA
BALAMA
NAMUNO
RIO LÚRIO
LURIO
MIRROTE
CHACHE
CUAMBA
MITUCUE
MEMBA
MIRAUE
NOCADOA
IAPALA
MUNAPO
NACALA
MUTUALI
MOÇAMBIQUE
ANCHILO
MATIBANE
MARAGA
CUAMBA
MURRUPULA
MECONTA
MOSSURIL
NAMPULA
MARRERE
NAMULI
RIO LIGONHA
GURUE
NAUELA
MOGINCUAL
MOLUMBO
ALTO MOLOCUE
MILANGE
MALATANE
ANTÓNIO ENES
TETE
LIFIDZI
VILA COUTINHO
FONTE BOA
ZOBUE
BOROMA
RIO ZAMBEZE
ZAMBÉZIA
LUGELA
CHEMBA
MOCUBA
MOMA
MUGRUMBELA
PEBANE
MUTARARA
MOPEIA
BARUE
VILA GOUVEIA
MURRAÇA
QUELIMANE
GORONGOSA
LUABO
INHASSUNGUE
VILA PAIVA DE ANDRADE
SOFALA
CHUPANGA
MACEQUECE
CONDOLA
CHINDE
MANICA
VILA PERY
AMATONGAS
MOSSURIZE
CHIMOIO
DOMBE
BEIRA
NOVA LUSITANIA
NOVA SOFALA
MANICA E
RIO SAVE
INHAMBANE
VILANCULOS
OCEANO INDICO
GAZA
MOCODUENE
MORRUMBENE
MAPAI
MAXIXE
MANHIÇA
INHAMBANE
PANDA
LIMPOPO
MALAICE
CHIDENGUELE
CUIJA
INHARRIME
CHIBUTO
ZAVALA
MAGUDE
MATATUINE
JOÃO BELO
SABIE
MUNHUANA
CALANGA
NAMAACHA
VILA LUIZA
LOURENÇO MARQUES
LOURENÇO MARQUES
Escala – 1: 6.000.000

As paróquias e missões, onde há irmãs, são as seguintes: paróquias da Sé, Lhanguene, Munhuana, Malhanguene, Inhambane; e missões de Mocodoene, Messano, Matutuine, Manhiça, Malaíce, Namaacha, Magude, Guijá, Homoine, Inharrime. Por outro lado, há uma paróquia e bastantes missões servidas apenas por pessoal masculino: paróquia de João Belo, e as missões de Infulene, Catumbe, Moamba, Calanga, Chidenguela, Zavala, Panda, Cumbana, Mongué-Maxixe, Uanetze, Sàbiè, Machele, Vilanculos, Maimelane, Vila Luísa, Chissano, Chibuto.

b) *Diocese da Beira.* — Confiada a D. Sebastião Soares de Resende, autor de notabilíssimas pastorais [12], cuja importância ultrapassou as fronteiras portuguesas. Após o desmembramento da diocese de Quelimane, a diocese da Beira abrange os distritos de Manica e Sofala e Tete.

Algumas informações estatísticas: superfície, 136.600 km²; população, 1.200.000; católicos, 56.000; protestantes, 10.000; paróquias e missões, 49.

São também servidas por irmãs as paróquias da Sé, Nossa Senhora de Fátima, Tete, Vila Perry e do Alto da Manga; e as missões de Manga, Macequece, Mossurize, Boroma, Lifidzi, Murraça, Fonte Boa, Chupanga, Amatongas. Servidas apenas por pessoal masculino, há as missões de Marara, Gondola, Manica, Dombe, Barué, Chemba, Mutarara, Zobué e Miruro.

c) *Diocese de Quelimane.* — Criada em 1954, como vimos, e confiada a D. Francisco Nunes Teixeira, dinâmico missionário da Beira.

A diocese de Quelimane identifica-se hoje com o distrito da Zambézia. A sua superfície é de 100.500 km², sendo a popu-

---

reiro de 1956, págs. 56-59. Devemos ao Ex.mo Sr. Dr. Braga Paixão, Director Geral do Ensino do Ministério do Ultramar, a informação relativa às paróquias e missões, servidas por pessoal feminino e masculino.

(12) Eis aquelas de que temos conhecimento: 1) Colonização Portuguesa. Sentido, Objecto, Factores. Imprensa Nacional de Moçambique, Lourenço Marques, 1946; 2) Falsos e Verdadeiros Caminhos da Vida, ibid., 1948; 3) A Verdadeira Internacional, ibid., 1951; 4) O Problema da Educação em África, ibid., 1952; 5) Responsabilidades Cristãs, ibid., 1953; 6) Hora Decisiva de Moçambique, ibid., 1954.

lação de cerca de 1.100.000 habitantes. Há uns 30.000 católicos e 5.000 protestantes. As paróquias e missões são umas 19.

Servidas por pessoal masculino e feminino, há na nova diocese a paróquia da Sé e as missões de Coalane, Pebane, Ile, Alto Molocué, Mugeba e Nauela. E apenas por pessoal masculino as missões da Gafaria do Alto Molocué, Chinde, Luabo, Morrumbela, Mopeia, Inhassungue, Namacurra, Mocuba, Milange, Lugela e Molembo.

d) *Diocese de Nampula.* — A diocese de Nampula, nascida do Acordo Missionário, foi confiada aos apostólicos cuidados de D. Teófilo da Trindade, franciscano. Hoje governa-a D. Manuel Medeiros Guerreiro, antigo bispo de Meliapor, na Índia. Pertencem-lhe os distritos de Moçambique, Niassa e Cabo Delgado. A superfície é de 277.980 km^2, com uma população de 2.073.213 habitantes, havendo 63.539 católicos, 14.498 catecúmenos, 15.000 protestantes e 500.000 maometanos. As paróquias e missões são 41.

Há pessoal masculino e feminino nas paróquias da Sé, de S. Pedro (Nampula) e da ilha de Moçambique, assim como nas seguintes missões: Malatane, Mogincual, Mirrota, Meconta, Mutuali, Mecutumala, Marrere, Mossuril, Menhapira, Miticué, Marrupa, Massangulo, Unango, Cobué, Montepuez, Namuno, Imbuho e Nangololo. Há apenas pessoal masculino nas paróquias de Nacala, António Enes, Porto Amélia, Ibo, Vila Cabral, e nas missões de Moma, Murrupula, Iapala, Gafaria de Naueia, Gafaria de Nampula, Nicala, Memba, Anchilo, Monapo, Chache, Balama, Mesa, Mariri, Nacaroa, Lúrio e Bomela.

As missões católicas de Moçambique, apesar do número sempre crescente do seu pessoal missionário, não se podem comparar às de Angola. Os seus 350.000 católicos, aproximadamente, embora constituam uma apreciável mancha de civilização cristã, são muito poucos, se os compararmos com o total da população. É que o meio é mais difícil do que em Angola. Aqueles 500.000 muçulmanos que pesam sobre o futuro da diocese de Nampula e doutras que, talvez, se venham a formar no Norte da Província, são um obstáculo de difícil transposição. O Islamismo não se acantonou apenas no Norte

da Província, mas espraiou-se quase até Lourenço Marques e já penetrou bastantes dezenas de quilómetros sertão adentro. Além disso, as missões protestantes parecem mais activas em Moçambique do que em Angola. Não lhes falta dinheiro e, por isso, não lhes é muito difícil manter muitos adeptos.

Contudo, é lícito esperar óptimos frutos de toda a acção missionária que, em pleno desenvolvimento e crescimento, se vai manifestando em toda a parte. E — o que mais é — lembremo-nos que ela se iniciou pràticamente em 1940-1941. Como em Angola, nota-se em todo o território moçambicano decidido esforço missionário a favor da escola indígena. Assim, na arquidiocese de Lourenço Marques existem 542 escolas rudimentares, 24 escolas elementares e 9 escolas profissionais. Ns dioceses da Beira e Quelimane contam-se 460 escolas rudimentares, 29 escolas primárias e 24 escolas profissionais. Por seu lado, em Nampula há a notar 565 escolas rudimentares, 8 escolas elementares e 24 escolas profissionais.

O problema dos seminários está a ser francamente encarado por todos os prelados. Oxalá lhes não minguem meios para o resolverem.

Surgem, por vezes, ociosas comparações entre Angola e Moçambique. Os partidários desta espécie de passatempo ultramarino vão até ao ponto de nelas abrangerem a questão missionária. Quanto a nós, erradamente. Ao longo destas *Lições* decortina-se, evidentemente, ampla e indiscutível diversidade de campos, métodos e problemas missionários. É justo, pois, que Angola e Moçambique se possam incluir em tal estudo comparativo. O que não é justo, nem oportuno, é conferir a tal comparação intuitos extra ou até antimissionários.

Os nativos de Angola, quando em comparação com os de Moçambique, serão talvez mais dóceis e prontos. Em todo o caso, é ouvir a ternura com que os missionários da Costa Oriental falam dos seus catecúmenos!

A par de leves pontos diferenciais, que de pontos de contacto e aproximação! É verdadeiro prazer espiritual assistir a despretensiosa conversa entre missionários portugueses (ou

estrangeiros mas trabalhando no Ultramar Português). Seriam eles, certamente, quem teria autoridade para discretear sobre comparações missionárias entre Moçambique e Angola, e outras regiões ainda. Não o fazem, a não ser episòdicamente. A reminiscência de um provoca parecida reminiscência de outro, e assim sucessivamente.

Exemplo a seguir.

CAPÍTULO XI

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA ÍNDIA, EM CEILÃO E NA PÉRSIA

1. *Condicionalismo geográfico.*

Diz-se ainda hoje que a Índia é um mundo à parte. Era-o com mais razão em fins do século XV, quando lá chegaram os Portugueses.

O enorme subcontinente indiano é, geogràficamente, bem demarcado: a lendária cordilheira do Himalaia, ao norte; a noroeste, o rio Indo, auxiliado pelo planalto do Irão; a nordeste, o rio Bramaputra e outro planalto, o do Tibete; e, finalmente, enlaçado pelo oceano Índico a leste, sul e oeste.

Aos dois rios já mencionados — Indo e Bramaputra — há ainda a acrescentar o nome de outro, o Ganges, cuja influência geográfica é tão profunda como a que exerce social e religiosamente.

A Índia, bem cavada em vales e rios, eleva-se também em cadeias de montanhas, devendo salientar-se os Gates ocidentais e os Gates orientais que bordam e amparam o continente a oeste e a leste, ao passo que os Montes Víndias o atravessam, como espinha dorsal, quase de norte a sul.

Todo este subcontinente obedece às monções. São elas que regulam a sua vida agrícola e social.

2. *Condicionalismo humano.*

A Índia, com cerca de 400.000.000 de habitantes, pode dizer-se superpovoada. A sua área equivale a menos de metade da da Europa, mas a sua população é bem $^1/_6$ da população mundial.

Apesar de tão bem separada do mundo externo, a Índia tem sido, desde séculos, sujeita a invasões quase contínuas. A cortina dos Himalaias rasga-se aqui e acolá em *passos*, por onde se têm escoado os invasores. Os Drávidas, vencidos e empurrados pelos Árias, haviam eles mesmos vencido e empurrado os aborígenes, que perante si encontraram, para as montanhas de Bengala, Madrasta, etc. Aos Árias sucederam-se depois os Persas, os Gregos, os Hunos, os Turcos, os Mongóis e, finalmente, vindos do mar, os Europeus.

Por isso, é absurdo falar-se numa *raça indiana*.

As variadíssimas línguas faladas por toda a Índia entroncam todas quer no grupo árico ou no drávida. Pertencem ao primeiro o Hindi (hoje declarada língua oficial da União Indiana), o Bengali, o Guzerati, o Marata, o Panjabi e o Urdu, além doutras menos faladas. O grupo drávida é representado pelo Tamul, Telugu, Canarês e Malaialam, para citar, igualmente, as principais.

À diversidade de raças e de línguas deve acrescentar-se a das religiões. Duas, sobretudo, dominam o subcontinente: o Hinduísmo e o Islamismo. Enquanto este oferece uma frente relativamente única, o primeiro divide-se e subdivide-se em seitas. Esta elasticidade, porém, em vez de facilitar o proselitismo de qualquer outra religião, dificulta-o ao máximo. O Hinduísmo conseguiu consubstanciar-se quase com o povo da Índia e várias décadas serão necessárias talvez para desfazer esta crença. Há na Índia, actualmente, cerca de 5 milhões de católicos. As conversões encontram sérios obstáculos. Os protestantes, que eram bastantes também durante o domínio inglês, além de não avançarem, recuam declaradamente.

3. *Esboço histórico.*

Não interessa, para o fim que temos em vista, recordar a história política da Índia, antes da chegada dos Portugueses. Em fins do século XV o império indo-turco, fundado nos princípios do século XI, tinha-se desmembrado já. A sua capital, Deli, impunha-se ainda, quer pela força, quer pela diplomacia. Mas, ao seu lado, elevava-se o império hindu de Vijayanagar ou de Bisnaga, senhor teórico de toda a Costa do Malabar e de parte da de Coromandel. O Decão dividia-se em alguns principados, todos eles muçulmanos. O Malabar fragmentava-se também em vários reinos, o principal dos quais era o de Calicut.

Os Portugueses, uma vez na Índia, julgaram boa política aliarem-se aos Hindus a fim de, juntos, guerrearem os Muçulmanos. Aconteceu isto nos primeiros anos. Depois verificaram que o Islamismo não era tão odiado na Índia como a princípio julgaram. Mais ainda: o Islamismo indiano era até bastante diferente daquele que os Portugueses estavam habituados a combater noutras terras e noutros mares.

Assim, puderam os Portugueses assistir, quase como espectadores, à invasão do Grão-Mogol e às suas sucessivas vitórias. Aquebar, que reinou de 1556 a 1605, conviveu intimamente com os Portugueses e pediu-lhes missionários, como veremos. Depois, outros imperadores vieram: Jahanguir, Xá Jahan, Aurangzebe... Com o decurso dos anos, o Grão-Mogol tornou-se cada vez menos temido. O luxo da sua Corte minou-lhe as energias e, quando os Ingleses os atacaram, mal esboçaram sinais de resistência.

Quase concomitantemente, assistiram os Portugueses ao desenvolvimento gradual do império marata: os nomes dos seus chefes eram sobejamente conhecidos em Goa, porque os Maratas tinham a sua principal base em Punem (Poona), quase vizinha de Goa: Xivagi, Xaú, os Pexuás, etc.

Se os Ingleses não conseguissem dominar a Índia, a sorte política do subcontinente decidir-se-ia, sem dúvida, entre Mogóis e Maratas, entre Deli e Punem. O Sul inclinar-se-ia, com facilidade, quer para um, quer para outro lado.

Os Portugueses, sem intuitos de conquista, estabeleceram-se em Goa, em Baçaim e em alguns outros pontos costei-

ros. Interessava-lhes o comércio. Os Holandeses atacaram as principais bases portuguesas e conseguiram apoderar-se de muitas delas: conquistaram Malaca, chave dos Mares do Sul, em 1641, e Ceilão em 1658. Depois, em alguns anos, de 1661 a 1664, obrigaram os Portugueses a abandonar todo o Malabar: Cochim, Coulão, Calicut e Cranganor. Na costa oriental do Coromandel não foram mais felizes os Lusitanos, pois tiveram que ceder S. Tomé de Meliapor em 1669.

A fúria inicial hodandesa não durou muito tempo. Acordos concluídos entre as Cortes de Haia e de Lisboa permitiram o regresso dos Portugueses a algumas feitorias costeiras. Tanto mais que novos concorrentes apareceram na Índia: os Ingleses. Estes foram os únicos europeus que bem cedo manifestaram ideias de hegemonia total. A *Companhia das Índias Orientais* encontrou em Robert Clive e Warren Hastings os principais pilares do seu domínio [1].

Os Franceses tentaram igualmente um império indiano e tê-lo-iam talvez conseguido, se o governo central apoiasse o

---

[1] Foi em 1600 que se fundou a *Companhia dos Mercadores de Londres*. Os seus navios frequentaram em primeiro lugar a Malásia e as Molucas. Ingleses e Holandeses pareciam entender-se muito bem, mas cedo se apartaram. Os Ingleses estabeleceram-se, pela primeira vez, na Índia, em 1611, na costa oriental, em Masulipatão. Depois compraram o lugar de Madrasta, onde fundaram a cidade deste nome. Em 1661, Bombaim foi cedida por Portugal à Coroa Inglesa e esta alugou-a à Companhia. Até então, o comércio inglês na costa ocidental fazia-se pelo porto de Surrate. Dentro de pouco tempo, a Companhia dividiu os seus estabelecimentos indianos em três presidências: Madrasta, Bombaim e Bengala ou Calcutá. Robert Clive notabilizou-se em Bengala, combatendo o nababo local, declarado inimigo dos Ingleses, e venceu-o na batalha de Plassey, em 23 de Junho de 1757. Clive, lorde e barão de Plassey, esteve na Índia até 1767. Ao retirar-se, toda a Bengala pertencia à Companhia. Poucos anos depois, em 1772, chegou à Índia Warren Hastings que foi o primeiro governador-geral. Teve também de combater vários príncipes indianos. Servindo-se doutros príncipes, conseguiu impor a autoridade inglesa aos rebeldes. Em 1819, com a submissão dos Maratas, últimos a entregarem-se, a Índia pertencia à Companhia. Em 1858 a Companhia das Índias cessou de existir e a Índia passou para a Coroa Britânica.

genial Dupleix. A influência francesa na Índia foi efémera, pois durou verdadeiramente 10 anos, de 1742 a 1752 ([2]).

Os Ingleses, vencedores dos Holandeses e dos Franceses, não tiveram dificuldade em impor o seu domínio a toda a Índia. Em 1858, a Companhia das Índias Orientais entregou a Índia à Coroa e a Rainha Vitória pôde ser proclamada *imperatriz das Índias*. A Grã-Bretanha, segura da sua hegemonia, não se preocupou com as possessões francesas nem com as portuguesas. O *império inglês* na Índia durou exactamente 101 anos, pois terminou em 1947, dividindo-se o subcontinente em duas grandes nações: União Indiana e Paquistão.

4. *Chegada e permanência dos Portugueses.*

Após a viagem de Vasco da Gama, D. Manuel enviou à Índia Pedro Álvares Cabral. A bordo da sua esquadra iam padres seculares e franciscanos, chefiados estes por Frei Hen-

---

([2]) A França deve o seu império indiano ao Card. Richelieu e a Colbert. Os franceses possuíam várias feitorias pequenas na costa de Coromandel. François Martin, fundador de Pondichery, não descansou nas suas tentativas a fim de contrabalançar a influência inglesa. Anos depois, em 1675, os franceses estabeleceram-se também em Chandernagor, em Bengala, não muito longe de Ugulim ou *Hoogly*. Ao mesmo tempo, notava-se já a acção de Dupleix, atraindo a simpatia de vários príncipes hindus. De 1693 a 1697, a guerra entre holandeses e franceses impediu a expansão de Pondichery e Chandernagor. François Martin, feita a paz de Ryswick, recomeçou a sua obra e, ao mesmo tempo, a sua concorrência com os ingleses. Morreu em 1706. A ele deve a França o seu prestígio na Índia durante bastantes anos. De 1742 a 1752, Dupleix governou os estabelecimentos franceses e, se fosse apoiado pelo governo central, não se sabe até onde chegaria. Insinuando-se fàcilmente no ânimo dos príncipes indianos, soube cativá-los e subordiná-los aos interesses da França. Dispondo de fracos recursos militares, pois da metrópole não lhe mandavam os que pedia, enfrentou a poderosa Companhia das Índias inglesa e venceu-a várias vezes. Quando o substituíram, a França estava resignada a ocupar na Índia um lugar muito secundário. A auxiliá-lo teve a seu lado uma portuguesa, que depois foi sua mulher: Joana a *Begume* (Begum), i. e. princesa, como os indianos a conheciam. O seu nome era Joana Vincent, chamando-se sua mãe Isabel de Castro. Esta Joana Begume contribuiu bastante para se não romperem hostilidades entre franceses e portugueses.

rique de Coimbra. Frei Henrique tivera já o privilégio de celebrar a primeira missa no Brasil; foi ele igualmente o primeiro sacerdote português a pregar em Calicut. A sua pregação foi, em parte, bem sucedida, pois há menção, pelo menos dum seu convertido que se baptizou com o nome de Miguel. Como antes era *jogue,* ficou depois conhecido por Miguel Jogue.

A intriga dos muçulmanos de Calicut, encetada na primeira viagem de Vasco da Gama, continuou-se nesta segunda. Em contrapartida, manifestou-se logo a boa vontade do rei de Cochim que ofereceu quanta pimenta os Portugueses desejassem carregar. Assim Pedro Álvares Cabral deixou logo em Cochim, como feitor, a Gonçalo Gil Barbosa. O rei de Cochim, favorecendo os Portugueses, defendia os seus próprios interesses, pois desejava apoiar-se neles para sacudir o jugo de Calicut.

Vasco da Gama, já com o título de *Dom,* regressou à Índia em 1502. O Samorim, embora aterrado pelo número das bocas de fogo que os navios portugueses orgulhosamente ostentavam, não teve coragem para resistir ainda às intrigas dos muçulmanos, o que lhe valeu severo castigo da esquadra lusitana. Depois, Vasco da Gama levantou ferro e foi fundear em Cochim, carregando os barcos à vontade e continuando a boa amizade com o soberano local. A feitoria ficou subordinada a Diogo Fernandes Correia.

Logo que as velas portuguesas se tornaram invisíveis no horizonte, o samorim de Calecut tentou o impossível para convencer o seu súbdito e rei de Cochim a entregar-lhe os portugueses que lá tinha. O monarca hindu recusou e, vendo-se guerreado e atacado, refugiou-se na ilha de Vaipim mesmo em frente de Cochim, onde se acolheu à sombra da tradição religiosa do pagode. O samorim de Calecut respeitou a ilha e contentou-se com a derrota infligida ao desobediente. A tribulação passou, porém, logo que ao longe se avistaram os navios portugueses da terceira armada lusitana, comandada pelos dois irmãos Albuquerques, Francisco e Afonso.

Francisco de Albuquerque chegou em primeiro lugar e, perante o que lhe contaram, convenceu o rei a deixar os portugueses construir uma fortaleza em Cochim, a fim de proteger não só a pessoa de el-rei como também as vidas e as fazendas

dos portugueses. Ao pé da fortaleza ergueu-se uma pequena capela, dedicada a S. Bartolomeu. Como comandante da fortaleza ficou Duarte Pacheco Pereira, o «Aquiles lusitano», de Camões, e autor do *Esmeraldo de situ orbis*.

A esquadra portuguesa partiu para Portugal, carregada de especiarias e o samorim resolveu acabar de vez com a presença portuguesa nos seus domínios. Depois de reunir um poderoso exército, marchou contra Cochim decidido a repôr tudo no antigo lugar. Duarte Pacheco, porém, não era homem para se atemorizar com o número dos atacantes e o resultado foi ele cobrir-se de glória, à testa dos poucos portugueses que tinha consigo e dos bastantes hindus do rei seu amigo, derrotando em vários encontros o exército de Calicut.

Em 1505, chega à Índia D. Francisco de Almeida, iniciador do nosso império oriental. A esquadra, que trazia, não se destinava toda ao regresso. Barcos havia que deviam permanecer na Índia, percorrendo sem cessar a costa do Malabar, a impedir o comércio dos rumes e árabes. O samorim de Calecut viu que tinha perdido a partida com os portugueses e arrependeu-se, embora tardiamente, de ter dado ouvidos às intrigas urdidas pelos muçulmanos. Dali em diante, era necessário contar com os portugueses, ou a bem ou à força. Uma das coisas que D. Francisco de Almeida trazia consigo era uma preciosa coroa, que D. Manuel de Portugal oferecia ao rei de Cochim. Instituía-se assim uma espécie de protectorado português sobre este reino.

A fortaleza de Francisco de Albuquerque foi reconstruída em pedra e cal, mercê das boas graças que D. Francisco e seu filho D. Lourenço de Almeida souberam grangear na corte do rei de Cochim. Em vista disto, a fortaleza poderia aguentar qualquer cerco em forma, mesmo que os sitiantes trouxessem artilharia para bater as muralhas, como mais tarde havia de acontecer.

5. *Dificuldades e problemas iniciais.*

Foi em Cochim que os portugueses entraram em contacto com os vários problemas indianos. O primeiro que lhes saltou aos olhos foi o das castas. Duarte Pacheco, na guerra que sus-

tentou contra o samorim de Calecut, assistiu certa vez a uma resistência interessante pelos *poleás*, povo de casta inferior, ao exército de Calicut. O português, levado pelo seu entusiasmo, propôs ao rei que os nobilitasse e os fizesse *naires*, pensando que aquele feito de armas merecia bem tal mercê. Muito admirado ficou quando lhe explicaram que na Índia cada um permanecia sempre no seu lugar. O rei não lhe fez a vontade, embora, em atenção ao pedido, isentasse os ditos *poleás* de certo tributo que costumavam pagar-lhe. As castas eram um estado incompreensível para os portugueses. O Cristianismo tendia a fazer os homens irmãos uns dos outros, mas na Índia tal tendência seria considerada absurda. Bastava a sombra dum intocável, por exemplo, para tornar impuro qualquer indivíduo, fosse indígena ou português. Os portugueses, porque se não acautelavam do convívio com todos os indígenas, viram-se pouco a pouco relegados também para a classe dos impuros, e os hindus evitavam todo o contacto com eles. Assim, era difícil pactuar com os usos e costumes, porque estes opunham-se à ideia fundamental do Cristianismo.

Outro problema, e grave, era o dos escravos. A Índia não era a África e todos viam que a civilização hindu estava muito acima da africana. Abundavam os escravos, possuídos pelos senhores hindus. Os portugueses, necessitando de braços, começaram também a possuí-los, comprados no mercado vulgar. Depois, logo no início, surgiram escrúpulos, porque muitos escravos dos hindus antes preferiam a escravatura praticada pelos portugueses do que a dos seus antigos patrões. Mas, acontecia que os portugueses costumavam converter os seus escravos, registando-se logo bom número de conversões. O destino destes escravos era, em geral, a alforria mais ou menos abertamente declarada.

Em vista desta atitude, surgiu logo verdadeira avalanche de conversões. Os escravos, desejando escapar-se a seus senhores hindus, diziam e juravam que se desejavam converter. Os capitães das fortalezas, perante estas afirmações, favoreciam-lhes as intenções e, assim, os escravos abandonavam a vida servil, para virem aumentar o número daqueles que gravitavam à volta das fortalezas. Claro, nem todas as conversões eram

sinceras. Muitas haviam que escondiam intuitos de preguiça, vadiagem, etc. O caso foi exposto para Portugal, e resolveu-se que cada caso fosse examinado em particular, mas que todos os convertidos recuperassem a liberdade.

Após 20 ou 30 anos, porém, quando os portugueses se tinham deixado imbuir de espírito oriental, dava-se exactamente o contrário. Os cristãos ou, melhor, os recém-convertidos eram, quase sempre sujeitos a uma espécie de escravatura, porque necessitavam de viver, arrumados ou amparados pela sociedade portuguesa. Os vigários-gerais, os bispos, e os missionários em geral protestavam contra este estado de coisas, mas os abusos continuaram sempre.

É que a conversão implicava, verdadeiramente, um salto brusco duma sociedade para outra. O hindu, pelo seu nascimento, pertencia fatalmente a uma família, a uma casta e a uma religião. Esta condicionava toda a sua vida, tanto familiar como social. Se era *sudra, sudra* devia permanecer até à morte. Pertencendo a uma família, devia-lhe graves obrigações, impostas todas pela religião.

A sua conversão queria dizer o abandono não só da religião hindu, mas também da família e da sociedade. Perdia todos os direitos familiares e sociais e tinha que ingressar, *bon gré, mal gré,* na sociedade dos brancos. Ora, esta sociedade era muito elástica, sem dúvida, mas achava-se também já fortemente constituída para admitir novos membros a cada passo. Os convertidos formaram, pois, um apêndice da sociedade branca, necessitando de viver à custa dos brancos, isto é, à custa da fortaleza. Ora, isto era inconveniente grande, sobretudo de ordem económica. Os senhores ou os portugueses tomavam, pois, os cristãos sob o seu patrocínio e este equivalia, às vezes quase à escravidão. Claro que era diferente da escravidão absoluta e incondicional praticada pelos hindus, mas os missionários denunciavam-na abertamente.

Era necessário portanto outro sistema de conversões: em massa, em grandes grupos, capazes de poderem formar logo, de per si, uma sociedade capaz de se aguentar e de resistir a quaisquer embates, quer sociais quer económicos. Foi o que se começou a favorecer: a conversão de aldeias inteiras, capazes de viverem sobre si, não já em sociedade hindu, mas sim

em sociedade cristã. Isto realizou-se sobretudo em 1541, em Goa, com a conversão quase total dos gancares das aldeias e das comunidades, possuidoras de bens próprios e comuns. Esses bens sustentavam antes o culto hindu. Com a sua conversão ao Cristianismo, passaram a sustentar o culto católico.

Outro problema, e grave também, era o das mulheres indígenas. A confluência de portugueses na Índia, sobretudo em Cochim, Goa, etc., acarretava sempre a concentração de numerosas mulheres indígenas que, habituadas à prostituição, desejavam viver à custa dos europeus. O problema era grave sob vários aspectos: higiénico, social, religioso, moral, etc. Afonso de Albuquerque favoreceu ao máximo o casamento dos seus homens com mulheres, escolhidas quase sempre entre as muçulmanas e as hindus de casta superior, porque as outras não lhe mereciam confiança. Albuquerque, cioso da saúde dos seus homens, chegou até a formar uma espécie de «roulement» para as mulheres que desejassem viver perto dos seus homens. Depois de algum tempo, eram substituídas por outras. Aconteceu, porém, que as muçulmanas ou as hindus, para se tornarem mais agradáveis aos portugueses, pediam a conversão, julgando que assim seriam mais favorecidas pelos soldados e marinheiros.

Surgiram assim dezenas, senão centenas, de conversões femininas, e vigários havia que julgavam que deviam baptizar todas quantas se apresentavam, embora soubessem de antemão qual o seu fim. O seu intuito último seria, sem dúvida, o casamento com algum português. Enquanto o casamento não surgia, contentavam-se com a mancebia pura e simples. Deviam baptizar-se tais mulheres? O problema afligiu durante muitos anos as consciências não só dos vigários, como também dos governadores. Depois, pouco a pouco, os homens foram assentando arraiais e a acuidade desapareceu, mas manteve-se o problema sempre vivo. Era a experiência dum grave problema colonial que surgia.

6. *Organização da vida missionária.*

A primeira sociedade cristã na Índia formou-se em Cochim, à volta da fortaleza. Goa, depois de conquistada por Afonso de Albuquerque, em 1510, transformou-se imediatamente em capital do «império» português oriental e em centro irradiador de Cristianismo. O vedor da fazenda, encarregado da carga das naus e do comércio em geral, ainda permaneceu em Cochim durante alguns anos, mas os governadores e os vigários-gerais passaram a residir em Goa.

A princípio não havia bispos. Como havia, porém, necessidade de quem exercesse actos episcopais, sobretudo a administração do Crisma, enviavam-se à Índia, de vez em quando, alguns bispos de anel, isto é, *un partibus infidelium.* Estes prelados crismavam, ordenavam, etc. mas não exerciam jurisdição alguma sobre os sacerdotes que permaneciam sempre sujeitos a um vigário-geral, nomeado pelo vigário de Tomar.

Há dois bispos de anel, sobretudo, que merecem alguma atenção: o bispo de Dume e o bispo aurense D. Fernando Vaqueiro. O primeiro exerceu a sua acção na Índia de 1519 a 1524, e o segundo precedeu imediatamente a nomeação do primeiro bispo diocesano de Goa, D. João de Albuquerque. Um e outro escreveram interessantes relatórios sobre a vida portuguesa no Oriente.

A fundação da diocese de Goa em 1534 coincide com uma vasta reorganização de todas as missões portuguesas então existentes. Com efeito, o nosso embaixador em Roma, D. Martinho de Portugal, pediu a criação das seguintes dioceses: Açores, Cabo Verde, S. Tomé e Goa.

D. João de Albuquerque, ao chegar a Goa em 1538, encontrou lá o seu mais precioso auxiliar no vigário-geral Miguel Vaz Coutinho. Miguel Vaz deve ser considerado o grande apóstolo de Goa, pois foi ele que lá instaurou o Cristianismo em todo o seu vigor, combatendo sempre a idolatria em *terras de el-rei.*

Miguel Vaz escreveu uma interessante e longa carta a D. João III em 6 de Janeiro de 1543, dando-lhe conta do que estava feito e do que era necessário ainda fazer. O seu fim era a total conversão de Goa. Pediu a el-rei a Inquisição para os

cristãos que na Índia cometessem delitos que na Europa lhe eram confiados, assim como contra os cristãos-novos que pregassem heresias. Os judeus de Cochim tinham-se notabilizado já pela sua hostilidade ao Cristianismo.

Desde os primeiros anos que os Franciscanos se encontravam na Índia. Cedo construíram dois importantes conventos, um em Cochim, dedicado a Santo António, e outro em Goa, a S. Francisco de Assis. Os religiosos dedicavam-se não sòmente às necessidades espirituais dos Portugueses, mas também à evangelização pròpriamente dita.

Além de Goa e de Cochim, fundaram-se cristandades em Calecut, Chale, S. Tomé de Meliapor, Coulão, Chaul, Baçaim, Dio e em Ormuz. Estes centros influenciavam já, em profundidade, as regiões que lhes eram vizinhas.

7. *A cristandade da Costa da Pescaria.*

Em frente a Ceilão estende-se uma longa costa que os Portugueses cedo baptizaram por *Costa da Pescaria*. Os pescadores, pertencentes à casta dos *paravás,* viviam da pesca do aljôfar e doutras ostras. Não trabalhavam por conta própria, mas sim subordinados aos interesses de poderosos muçulmanos que os dominavam.

Em Outubro de 1535, apareceu nesta Costa um indiano que havia sido enviado pelo Samorim de Calicut a Portugal, como seu embaixador. O chatim convertera-se em Lisboa e lá recebera o nome de *D. João da Cruz,* sendo cumulado de mercês, entre as quais a do hábito de Cristo. Regressando a Calicut, feito cristão, foi mal recebido pelo Samorim e, em vista disto, abandonou a cidade, dedicando-se ao comércio.

Foi o comércio de cavalos que o levara à Costa da Pescaria em Outubro de 1535. Os príncipes apreciavam muito os belos cavalos árabes oriundos da Pérsia, e de que os Portugueses mantinham rigoroso monopólio.

Durante a sua estadia na Costa, deu-se um sério incidente entre os pobres pescadores e os seus patrões muçulmanos. D. João da Cruz aproveitou a ocasião e convenceu os *paravás* a enviarem representantes seus a Cochim, a fim de pedirem o

baptismo e protecção contra os odiados mouros. O vigário-geral Miguel Vaz, o P.e Pero Gonçalves, vigário de Cochim, alguns religiosos franciscanos e, possìvelmente, mais alguns sacerdotes ainda partiram imediatamente para a Costa da Pescaria. Entre 1536 a 1537, baptizaram-se cerca de 50.000 pessoas, entre adultos e crianças. Os mouros perderam, desta forma, uma das suas principais fontes de receita, e os portugueses receberam o bastante pesado encargo de proteger os novos cristãos contra as incursões dos seus antigos senhores.

8. *O Seminário da Santa Fé.*

A conversão, algo apressada, de grande parte dos *paravás* e a extensão das cristandades em várias direcções impunham uma revisão cuidadosa do problema missionário. O vigário-geral, Miguel Vaz e o P.e Diogo de Borba, pensando na resolução do problema, tiveram a ideia da fundação duma confraria de *leigos*, cujo fim seria justamente a evangelização dos infieis. Esta confraria, segundo os estatutos a aprovar posteriormente, sustentaria um seminário, destinado à formação de clero nativo. Este poderia assim tomar conta não só das cristandades de Goa, mas também da da Costa da Pescaria e de todas as regiões orientais, por onde vagabundeavam já os Portugueses.

Os dois sacerdotes comunicaram a sua ideia a D. João de Albuquerque, bispo diocesano, Fernão Rodrigues de Castelo Branco, vedor da Fazenda e governador-interino, em lugar de D. Estêvão da Gama, então ausente no Estreito, D. Pero Fernandes, ouvidor-geral, e Cosme Anes, escrivão da Matrícula.

Foram estes os fundadores da confraria da *Santa Fé* e do *Seminário de Santa Fé*. Verdadeiros percursores, merecem que lhes citemos aqui os seus nomes. O seminário entrou logo a funcionar, sob a reitoria do P.e Diogo de Borba.

9. *S. Francisco Xavier.*

Em 1542 termina a primeira parte da história das missões portuguesas orientais. Até aqui, os missionários eram todos ou franciscanos ou, então, alguns vigários das fortalezas. Com a chegada dos jesuitas em 1542, tudo sofreu profunda alteração.

O P.e Mestre Xavier foi o chefe da primeira missãa jesuita à Índia. Compunham-na o P.e Paulo Camerti, italiano, e o irmão Francisco Mansilhas, português. Xavier, além de superior da nova missão, vinha investido de altos poderes pontifícios. Era delegado apostólico. Além disso, gozava da intimidade de el-rei de Portugal D. João III. Não era um simples missionário que devesse prender-se a este ou àquele trabalho particular. O seu grande trabalho seria o de orientador. Isto explica as suas múltiplas viagens e desfaz a acusação de ser um «santo nómada» ([3]).

Xavier encontrou a cidade de Goa quase completamente cristã, facto que o impressionou favoràvelmente. A conversão dos gancares e das principais aldeias em 1541 havia, efectivamente, alterado a fisionomia da cidade. A par deste facto, não lhe escapou a percepção do luxo e corrupção que lavravam naquele entreposto, onde o Oriente e o Ocidente se encontravam. Com amarga ironia, Xavier anotou a forma como os portugueses haviam descoberto tantos modos, tempos e particípios do verbo *rapio, rapis*. Os habitantes, impressionados pela sua virtude, acorreram às suas pregações, mudando de vida, tanto

---

([3]) Eis um resumo das viagens xaverianas:

1. Maio de 1542: Chega a Goa. Em Setembro ou Outubro, deste ano, parte para a Costa da Pescaria.
2. Dezembro de 1543: vai a Cochim escrever para a Europa.
3. Janeiro de 1544: em Goa. Deixa no seminário de Santa Fé alguns rapazes trazidos da Costa da Pescaria.
4. Fevereiro de 1544: parte novamente para a Costa, levando consigo um padre indiano e outro espanhol, chamado João de Lizano.
5. Dezembro de 1544: novamente em Cochim, onde se demora apenas 3 dias, e parte num catur para Baçaim, a encontrar-se com o governador Martim Afonso de Sousa.
6. Janeiro de 1545: em Cochim, de regresso da sua viagem ao Norte. Demora-se em Cochim até princípios de Março.
7. Princípios de Março de 1545: embarca para S. Tomé de Meliapor e, daqui, para Malaca. Depois, embarca para as Molucas e lá se demora algum tempo.
8. Janeiro de 1548: em Cochim. Visita depois a costa da Pescaria e Ceilão.
9. Março de 1548: em Goa, e, logo a seguir, em Baçaim, onde se

quanto puderam. Era dura aquela experiência colonial para homens vindos dum país pobre, educados em sãos princípios. Xavier compreendia-os e eles amavam-no.

Organizou a catequese nas igrejas e nas ruas, percorridas de vez em quando por meninos a cantar a doutrina. As crianças foram sempre os seus principais auxiliares. Não só em Goa, como em toda a parte. Aceitou, quase contrafeito, a direcção do incipiente seminário das missões. Esta casa tornar-se-ia, em alguns anos, o melhor auxiliar das missões portuguesas orientais, tal a abundância de sacerdotes lá formados. As cartas que Xavier escreveu para a Europa entusiasmaram a recente Companhia de Jesus. Muitos dos seus confrades pediram a missão da Índia.

Em Setembro de 1542, partiu para a Costa da Pescaria, onde o seu zelo mais se manifestaria. Com efeito, é aqui, nesta recentíssima cristandade indiana, que a acção de Xavier mais se fez sentir. A sua presença em Cochim, em Goa, em Ba-

---

encontra com D. João de Castro. De Abril a Setembro deste ano demora-se em Goa.

10. Setembro de 1548: Costa da Pescaria.
11. Outubro de 1548: novamente em Goa e, pouco depois, em Baçaim.
12. Dezembro de 1548 até Fevereiro de 1549: em Cochim.
13. Fins de Fevereiro de 1549: vai a Goa falar com o governador Garcia de Sá e alcança uma provisão dirigida ao capitão de Malaca para lhe facilitar a passagem para o Japão.
14. Maio de 1549: chega a Malaca.
15. Agosto de 1549: chega ao Japão.
16. Novembro de 1551: abandona o Japão e regressa a Cochim, passando por Malaca.
17. Janeiro de 1552: chega a Cochim, donde passa logo a Goa. Recebe aqui duas patentes de Santo Inácio: a primeira a nomeá-lo provincial de todo o Oriente, e a segunda a conferir-lhe todos os poderes do próprio Geral.
18. 14 de Abril de 1552: parte de Goa, toca em Cochim, a caminho de Malaca.
19. Maio de 1552: chega a Malaca.
20. Julho de 1552: desiludido pela atitude do capitão de Malaca, por não facilitar a embaixada da China, embarca-se para a ilha de Sancian, onde espera a embarcação que o há-de transportar ao continente fronteiriço. Aqui morre, nesta ilha, em 3 de Dezembro de 1552.

çaim, etc. foi sempre mais ou menos transitória, ocupando-se, então, dos europeus. Na Costa da Pescaria, porém, vemos o autêntico missionário, em contacto directo com as realidades.

Adaptando-se sempre ao povo humilde, repetindo com ele os mandamentos da Lei de Deus e os principais pontos da doutrina cristã, fazendo-se tudo para todos, Xavier reconhecia a acção dos brâmanes como principal obstáculo à conversão daquela boa gente. Por conseguinte, não escondia a sua forte antipatia pelos brâmanes que iludiam o povo.

Os cristãos eram fracos, e tão enraizados ainda nas suas antigas crenças que não raro acontecia esquecerem-se dos novos deveres e adorarem os seus ídolos. Xavier acorria então, sempre rodeado de crianças, e estas encarregavam-se de os reduzir a pedaços.

As impressões por Xavier colhidas na Costa da Pescaria foram duradouras. Quer se encontrasse nas Molucas ou no Japão, em Goa ou em Cochim, a cada passo recordava os seus cristãos e animava os seus missionários. E pode até dizer-se que ele generalizou bastante essas mesmas impressões, aplicando-as a toda a Índia. A Índia exigia bons trabalhadores, fortes e zelosos. Os letrados deveriam guardar-se para Goa e Cochim.

Enquanto Xavier trabalhava na Índia, graves acontecimentos sucederam em Ceilão. A ilha de Manar, encostada a Ceilão, havia pedido o baptismo. Xavier enviou-lhe um sacerdote indígena que, em algum tempo, conferiu este sacramento a algumas centenas de neófitos. O rei de Jafna, porém, contrariou imediatamente o propósito e envidou todos os esforços para obrigar os novos cristãos a abandonar a sua religião. Perante a sua recusa, mandou matá-los a todos. Eram cerca de 600.

Esta notícia entristeceu a Xavier mas, ao mesmo tempo, deu-lhe nova coragem. O irmão do rei de Jafna, simpatizante com o Cristianismo, fugira para a Índia. E afirmava claramente que, se ele ocupasse o trono de Jafna, todo o seu reino se faria cristão. Xavier, ao saber disto, abandonou os seus trabalhos na Costa de Travancor, onde então se encontrava, e partiu para Cochim. Demorou-se aqui o tempo necessário para trocar

impressões com o seu amigo e vigário-geral Miguel Vaz e partiu imediatamente para Goa, a conferenciar com o governador Martim Afonso de Sousa.

Este indignou-se perante a perseguição de Jafna e prometeu enviar, dentro de breve tempo, uma expedição punitiva. Esta se encarregaria de dar o trono ao irmão do perseguidor. Xavier, satisfeito pelo resultado da sua entrevista com Martim Afonso de Sousa, regressou a Cochim, tencionando passar novamente à costa de Travancor. Encontrava-se em Cochim em Janeiro de 1545, quando ali chegou outro príncipe de Ceilão, irmão do rei da ilha. Este era já cristão, chamando-se D. João. Fugira de seu irmão, pois também perseguia os cristãos. Quer dizer: a expedição punitiva contra Jafna operaria igualmente contra o rei de Ceilão, e assim toda a ilha se converteria fàcilmente ao Cristianismo.

Eram estes cálculos puramente humanos. Xavier estava resolvido a aproveitar-se da força do padroeiro a fim de fazer respeitar a liberdade religiosa dos protegidos. Nisto, deu-se um caso que modificou toda a vida do Santo. Um barco português, vindo do Pegu, encalhou em Jafna. O rei — o mesmo que ordenara a matança dos novos cristãos — segundo o direito vigente, apropriou-se da rica fazenda contida no navio, como se lhe fosse oferecida pelo mar. Os comerciantes portugueses, interessados naquela viagem do Pegu, influenciaram o governador a fim de adiar algum tempo a expedição punitiva até verem, se por meios pacíficos, podiam rehaver o perdido. Martim Afonso de Sousa contemporizou.

Xavier esperou mês após mês, vendo dissipar-se as risonhas esperanças que havia depositado na futura cristandade ceilonense. Agastado com o procedimento do governador, partiu para S. Tomé de Meliapor, a visitar o túmulo do apóstolo S Tomé. É que, desde Janeiro de 1545, que ele andava a preparar outro campo de apostolado. Encontrara em Cochim o seu amigo António de Paiva, vindo das Molucas. O piedoso português trouxera consigo 4 rapazes de Macáçar a fim de serem educados no seminário de Goa.

Passou, portanto, o verão em Meliapor e em Agosto de 1545 partiu para Malaca, aonde chegou em Setembro, aqui se demorando até 1 de Janeiro de 1546. Neste dia, partiu-se para

as Molucas, regressando a Malaca em Maio de 1547. Os problemas da evangelização das Molucas bailavam-lhe certamente na cabeça quando, ao chegar a Malaca, travou conhecimento com um japonês, Angero. Dali por diante, a sua atenção dividir-se-ia e subdividir-se-ia pelas Molucas, pela Índia, pelo Japão, pela China finalmente...

Ao chegar a Cochim, não quis partir para Goa, sem primeiro visitar as suas queridas missões do Cabo de Comorim (Pescaria) e de Travancor. Realizou uma reunião missionária em Manapar, dando instruções preciosas aos seus confrades que lá trabalhavam. Em princípios de Março de 1548, encontramo-lo já em Goa, onde teve também de resolver algumas questões internas do seminário de S. Paulo. Demorou-se em Goa apenas alguns dias, pois necessitava de falar com o governador D. João de Castro, que se encontrava em Baçaim. Regressando a Goa, assistiu à morte do mesmo governador, ocorrida a 6 de Junho de 1548. Como não era tempo de partir para a sua Costa da Pescaria, demorou-se em Goa alguns meses e teve a consolação de receber notável reforço de confrades seus recém-chegados da Europa. Um deles, o P.ᵉ Mestre Gaspar Barzeu, flamengo, havia de impor-se a todos pelo seu saber e pela sua santidade.

Após a sua viagem ao Japão, pode dizer-se que, apesar das suas visitas a várias missões indianas, a vida de Xavier pertenceria mais ao Extremo Oriente do que à Índia.

10. *Protecção oficial declarada aos cristãos.*

Com a chegada dos Jesuitas em 1542 e dos Dominicanos em 1548, o esforço missionário desenvolveu-se extraordinàriamente. Franciscanos, Jesuitas e Dominicanos, auxiliados não só pelos padres vigários, idos da Europa, como também pelos sacerdotes do seminário de Goa e do seminário de Cranganor, fundado pelo franciscano P.ᵉ Vicente de Lagos em 1540, lançaram-se decididamente ao trabalho da evangelização, conseguindo resultados que ainda hoje constituem elemento de admiração.

Pouco a pouco delineou-se o verdadeiro campo da acção

missionária portuguesa no Oriente e Extremo Oriente. *Goa* era o centro desta irradiação. Seguiam-se-lhe *Cochim,* elevada a diocese em 1557, a orientar as missões das Costas do Malabar e Travancor assim como as do Cabo de Comorim; *Colombo,* em Ceilão; *S. Tomé de Meliapor,* que em 1606 também seria diocese, para as cristandades da Costa da Pescaria, do Coromandel, etc.; *Baçaim,* centro das cristandades do Norte, como Chaul, Damão, Bombaim, etc.; *Calcutá* (*Hoogli*), para as regiões de Bengala, Birmânia, etc.; *Agra,* em fins quase do século XVI, possível centro das cristandades do Grão-Mogol e Tibet ([1]). A estes principais centros há ainda a acrescentar Malaca e Macau, de que nos ocuparemos noutros capítulos.

Os missionários encontraram, em geral, nas autoridades o mais decidido apoio. Mas, é necessário distinguir entre *terras de el-rei de Portugal* e as que lhe não pertenciam. Eram *terras de el-rei de Portugal* Goa e Baçaim apenas. As outras, situadas em território amigo muito embora, escapavam à jurisdição ordinária portuguesa. Foi só nas primeiras que as autoridades auxiliaram positivamente a obra dos missionários.

Em 1545, o vigário-geral Miguel Vaz Coutinho veio a Portugal expor a el-rei o verdadeiro estado das missões indianas e pedir-lhe as providências que julgava necessárias. Goa pertencia a el-rei; vigorava o princípio jurídico da *religião oficial,* tanto na Europa como no Oriente, *cujus regio illius religio.* Era lógico, portanto, transformar Goa verdadeiramente em *terra de el-rei de Portugal.* A sua missão foi bem sucedida. D. João III, escrevendo a D .João de Castro, prescrevia:

1) proibição da idolatria em Goa, sob pena de castigo;
2) isenção de tributos, serviço militar e doutras prestações de serviços concedida aos convertidos;
3) repressão da usura, anteriormente autorizada por uma ordenação de Goa;
4) proibição da venda de escravos a compradores não--cristãos.

([1]) *Memória Histórico-Eclesiástica da Arquidiocese de Goa,* 38.

Estas eram as ideias de Miguel Vaz e do P.e Francisco Xavier. Apesar de tais ordens serem bem claras, encontraram a princípio resistência passiva por parte das autoridades. Xavier, vendo o caso que se fazia das ordenanças reais, ficou desanimado. Desanimado e triste. Segundo escrevia em 1548 a el-rei, era inútil empregar palavras. Era necessário castigar os oficiais portugueses que impedissem a conversão dos infieis. As penas de el-rei, cominadas tantas vezes, seriam assim mais respeitadas.

De 1557 a 1560, sob os governos de Francisco Barreto e de D. Constantino de Bragança, jesuitas, franciscanos e dominicanos empenharam-se a fundo na transformação de Goa, realizando-se então solenes baptismos gerais de cem, duzentos e mais neófitos. Ao mesmo tempo, publicavam-se várias leis tendentes todas elas à proibição formal da prática doutras religiões. Os cargos eram dados apenas a cristãos. Os sacerdotes hindus não poderiam residir em Goa. As festas e mais cerimónias gentílicas eram expressamente proibidas. Os órfãos de pais gentios deviam ser educados no Cristianismo, embora tivessem outros parentes. Os não-cristãos eram obrigados não à conversão, mas sim a *ouvirem a explicação da doutrina*. As mulheres convertidas deviam ser meeiras nos bens do casal, segundo a lei portuguesa. Os cristãos indianos eram equiparados em tudo aos Portugueses.

Estas leis fornecem hoje basto alimento contra os métodos missionários portugueses, mas é necessário colocar-se o crítico no tempo em que elas foram promulgadas e recordar-se que eram aplicadas *apenas* em Goa e em Baçaim, pelos motivos já apontados. Depois tentaram também adaptá-las a Dio e Ormuz. Protegiam-se abertamente os cristãos, toleravam-se os membros de outras religiões. Mais ainda: protegia-se a liberdade de consciência, contra a qual se insurgia toda a mecânica religiosa e social do Hinduismo. Os Portugueses criaram um novo cargo, — o de «Pai dos Cristãos» — encarregado especialmente de amparar os recém-convertidos.

Goa tornou-se, desta forma, uma metrópole religiosa, e não era sem verdade e justiça que a apelidavam a «Roma do Oriente». Nas suas igrejas cheias de clero, desdobravam-se as cerimónias religiosas com a mesma pompa com que se soleni-

zavam na Europa. Os conventos e casas de religiosos abundavam. Os seus hospitais, a Misericórdia, o seminário, as procissões, os costumes cristãos, a sua população heterogénea sim, mas unida pela religião, tudo isto fazia a admiração de todos os viajantes que por lá passavam. Havia, contudo, muitos hindus fieis à sua crença tradicional. Viviam tão felizes como para lá dos Gates. Serviam o governo de Goa tão fielmente como os cristãos, e nunca se lembraram de chamar em seu auxílio a força de príncipes vizinhos.

Esta política apoia-se, pois, em três varões verdadeiramente apostólicos: o vigário-geral Miguel Coutinho, S. Francisco Xavier e o P.e Diogo de Borba. Os melhores espíritos da época aprovaram esta atracção. Tanto basta à verdadeira crítica histórica. Se isto acontecia em Goa e em Baçaim, já não sucedia em Cochim, na Costa do Malabar, na Costa da Pescaria, no Cabo de Comorim, etc, etc. Em terras de missão, os portugueses submetiam-se ao condicionalismo local, sofrendo vexames, perseguições, martírio. Dentro das fortalezas ou das cidades muradas, cumpriam-se também as mesmas leis mas elas não afectavam o povo que vivia fora de muros.

11. *A teoria. Reuniões Missionárias e Concílios.*

Em 1557, houve nova reorganização das missões. Goa foi elevada à categoria de arquidiocese e criaram-se as dioceses de Malaca e de Cochim. As cristandades do Sul da Índia ficaram subordinadas a Cochim, e as do Norte a Goa. A expansão do poderio português, em todas as direcções, parecia facilitar a expansão do Cristianismo.

Esta expansão era sujeita a três princípios que naquele século e no seguinte eram verdadeiros axiomas:

1) A idolatria e a infidelidade são más em si, intrinsecamente.
2) Os reis de Portugal têm a obrigação de pregar a lei de Jesus Cristo. Esta obrigação é grave e onera a consciência de el-rei.
3) A lei de Cristo, porém, não pode ser imposta à força. A graça de Deus só por Ele é conferida.

Não se podia pensar em conceder ao erro os mesmos direitos que à verdade, à idolatria as mesmas regalias que à religião cristã — religião oficial. Naqueles tempos de feroz perseguição religiosa na Europa, ninguém defendia a *absoluta liberdade religiosa individual*. Como conciliar, pois, os três enunciados princípios?

Foi Xavier que presidiu a primeira reunião missionária na Índia. Convocou em Manapar os seus confrades que trabalhavam tanto na Costa do Malabar como na da Pescaria. A reunião durou 15 dias e, antes de partir, Xavier deixou-lhes o célebre *ABC* do missionário, ou série de instruções, depois divididas pelas letras do alfabeto, que deviam ser lidas com frequência nas reuniões trimestrais dos missionários tanto da Costa do Malabar como da de Travancor.

Os padres eram ajudados por *meirinhos*, não só na conservação da ordem, como também no ensino da doutrina. Esta coerção, porém, não passava do foro externo. O dever dos meirinhos limitava-se a impedir o regresso da idolatria e exigir o cumprimento dos deveres públicos que os cristãos deviam a Deus. A assistência aos ofícios do Domingo era obrigatória; os portugueses, derramados pelas diversas feitorias e fortalezas, estavam sujeitos à mesma obrigação *oficial*. A idolatria era proibida. O que prevaricasse sobre este ponto devia ser castigado, sendo afastado da aldeia ou, então, viveria durante certo tempo, quase como estrangeiro.

As pregações deviam assumir forma popular. Xavier encarregou até o P.e Francisco Henriques de compor uma «Arte da Língua da terra», ou gramática, a fim de facilitar o estudo da língua local aos outros missionários.

Em 1561 reuniu-se em Goa uma *Junta de fidalgos, letrados e missionários*, presidida pelo próprio vice-rei D. Constantino de Bragança. O assunto proposto era: seria lícito vender o dente de Buda, tomado num templo em Jafanapatão, havia poucos meses antes? (5).

---

(5) A expedição punitiva contra Jafanapatão, antes advogada por S Francisco Xavier, só se realizou sob a chefia do vice-rei D. Constantino de Bragança.

Logo que o rei do Pegu soube que os Portugueses haviam infligido sério castigo ao rei de Jafanapatão e trazido para Goa o *Delada* (célebre dente de Buda que lá se venerava), enviou à Índia embaixadores seus a oferecer a enorme quantia de 400.000 cruzados pela relíquia. A tentação era grande. A Índia encontrava-se endividada. Ceder o dente pelo dinheiro proposto equivalia: *a*) a concorrer para a idolatria; *b*) a anular o *deficit* orçamental.

Pesaram-se ambos os argumentos. Vender o ídolo seria o mesmo que prestar cooperação directa à idolatria. Ora isto era renegar a própria missão de Portugal. Os Portugueses, vendendo o *dente*, não seriam lógicos consigo mesmos. Passar-se-iam público atestado de *venais*.

A Junta deliberou, pois, não atender o pedido do rei do Pegu. O dente, colocado num almofariz, foi reduzido a pequenos fragmentos que se reduziram ainda a cinza. Esta foi, finalmente, atirada ao rio [6].

Em 1567 reuniu-se o *primeiro concílio provincial de Goa*, a que assistiram representantes das dioceses de Goa, Cochim e Malaca, administrador eclesiástico de Moçambique, os provinciais dos Jesuítas, Franciscanos, Dominicanos, etc. Dividiu-se o concílio em 4 acções:

I acção — Decreto da protestação da Fé.
II acção — Conversão dos infiéis. Com 47 decretos.
III acção — «Da reformação das cousas da Igreja». Com 35 decretos.
IV acção — «Da reformação dos costumes». Com 33 decretos.

---

(6) Este facto não impediu que, mais tarde, se fabricasse outro dente em Ceilão e o vendessem, pelo mesmo preço de 400.000 cruzados, ao crédulo rei do Pegu. Depois fizeram ainda mais um, que ainda hoje se venera em Ceilão. P. COURTENAY, M. A. — *Le Christianisme à Ceylan*, págs. 245-251 e 259-271. Os budistas veneravam-no como «dente de Buda», e os Hindus como «dente de Hanuman».

Eis um resumo das principais determinações da segunda acção, a única a interessar-nos nesta ocasião:

Decreto 1 — «...não é lícito trazer alguém à nossa fé por força ou por ameaças».

Decreto 2 — Na Índia os preceitos das castas guardavam-se com tanta firmeza, que os das castas superiores, nem mesmo em supremo artigo de fome, podiam comer com os de casta impura. Deviam, em tais circunstâncias, deixar-se morrer. Em vista disto, «...determina a Santa Sínodo que ninguém dê de comer a estes gentios contra sua vontade, não se querendo eles fazer cristãos, porque, além de ser manifesta injustiça que se lhes faz, poderiam fàcilmente cuidar que lhes dão o tal comer para se fazerem cristãos. Porque costumam os que comem a seguir a religião daqueles com quem comem. E isto não haverá lugar em extrema ou grave necessidade corporal; porque então se há-de guardar a lei de Deus, dando de comer ainda por força ao necessitado.»

Decreto 3 — «Também determina que aos pais ou senhores infiéis não se tomam contra sua vontade os filhos ou escravos, antes do tempo da discrição para serem baptizados, mas, chegando o tal tempo (querendo eles ser cristãos), se baptizarão contra a vontade de seus pais ou senhores infiéis.»

Decreto 4 — «Pareceu mais (conformando-se com a disposição do Direito) que quando algum dos pais infiéis se converter à nossa santa fé, os filhos que não tiverem uso de razão, se baptizem contra a vontade do que ficar na infidelidade, e os entreguem ao convertido, e assim lhe entregarão todos os mais filhos que não forem emancipados.»

Decerto 5 — Ordena que a pregação seja feita em vernáculo, de forma a poder ser entendida por todos.

Decreto 6 — O concílio recomenda a expulsão das *terras de el-rei* de todos aqueles «que têm por ofício sustentar as falsas religiões, como são, cacizes dos mouros, e os pregadores dos gentios, jogues, feiticeiros, jousis, grous, e quaisquer outros que têm ofício de religião entre os infiéis, e assim os brâmanes e os parbus, os quais professam sustentar a seita gentílica, e são como cabeças dela.»

Os decretos 7 e 8 referem-se aos infiéis que se opõem à conversão de outros. Deviam ser severamente castigados.

Decreto 9 — Em Goa e demais terras de el-rei deve arrancar-se todo o vestígio de idolatria, demolindo-se as mesquitas dos mouros, os templos dos hindus, etc.

Decreto 12 — Os infiéis, vivendo em terras de el-rei de Portugal, deviam ser forçados à prática da *lei natural,* não praticando a usura nem a poligamia.

Os decretos 16 e 18 referem-se aos escravos. Nenhum infiel podia possuir um escravo fiel. Os escravos convertidos deviam ser libertos.

Decreto 23 — Os fiéis não deviam morar em casas de infiéis. Esta separação devia estender-se ainda a todos os sectores da vida: os fiéis não deviam consultar médico infiel, parteiras infiéis, barbeiros infiéis, etc. (Dec. 24-25 e 27-29).

Decreto 33 — «Conformando-se o Concílio com os cânones antigos, manda que os infiéis em o dia das Endoenças, e em o tempo que se fazem procissões em que se leva o Santo Sacramento, não andem pela cidade, nem estejam às portas nem janelas; e encomenda aos mordomos que vão com o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, quando se leva aos enfermos, que desviem aos infiéis que encontrarem, de maneira que o não vejam.»

Decreto 35 — Os infiéis eram proibidos de importarem para Goa ou outras terras de el-rei quaisquer livros religiosos ou objectos relacionados com a prática do gentilismo. A Alfândega não despacharia quaisquer pedidos deste género.

As outras *acções,* como vimos, não se referem à conversão dos gentios. Da *acção IV* há, porém, a notar o decreto 2, que ordena:

«Costumam em alguns lugares desta província os infiéis baneanes, em observância de sua falsa religião, em a qual têm por grande pecado matar cousa viva, peitar aos pescadores, carniceiros, ou caçadores gentios, que não cacem, nem pesquem, nem matem animais em os dias de suas festas, o que, além de claramente se fazer por cerimónia gentílica, é grande detrimento da república, porque em eles não acham os cristãos que comer. Pede o Concílio a S. A. mande que os sobreditos sejam constrangidos a usar de seus ofícios em os ditos dias, e os baneanes castigados.»

Após a conclusão do Concílio, o vice-rei D. Antão de Noro-

nha publicou uma lei em 4-12-1567, mandando entrar em vigor todas as recomendações contidas nos vários decretos. Quer dizer: Goa e outras terras de el-rei de Portugal deviam seguir as mesmas leis vigentes na Metrópole.

Em 1575 realizou-se o segundo concílio de Goa. Dividiu-se em *3 acções*: *a*) profissão de fé; *b*) conversão, com 12 artigos; *c*) «Das cousas que convêm às igrejas e culto divino e obrigação dos prelados».

Eis as principais resoluções da segunda acção:

Decreto 1 — «Acontece muitas vezes alguns gentios honrados pedirem o baptismo com condição que lhes façam alguma força, para que seus parentes entendam que eles não têm culpa em perderem a casta, pois vão por força, ainda que fingida; pelo que declara o Concílio que em nenhuma maneira se cumpra tão torpe condição, pois a pureza da fé não permite nem sombra de tal força, quanto mais que bem pode o tal requerente ausentar-se de seus parentes, e lá tomar o santo baptismo.»

Decreto 10 — «Entre muitos abusos que estes gentios têm é um que, falecendo o marido, a mulher rapa a cabeça em sinal que já se não pode casar, de que nasce não se converter a viúva fàcilmente; pelo que pede o Concílio ao senhor governador que faça lei, em que mande que nenhuma mulher viúva rape a cabeça, e que se possa casar, e qualquer pessoa que lhe impedir o casamento perca sua fazenda, metade para quem o acusar, e outra metade para obras pias, do qual caso os prelados possam inquirir nas visitações e proceder no castigo.»

Decreto 11 — «Declara o Concílio que debaixo da honra que o Decreto 27 do primeiro concílio veda aos infiéis, se entende andar a cavalo e em palanquim, e trazer sombreiro de pano, e todo o mais que entre eles se estimar por honra, e preeminência; porém, havendo caso em que se possa dispensar, os prelados o poderão fazer mui raramente, e em caso que convenha ao bem comum, e não de outra maneira.»

Em 1585 reuniu-se o terceiro concílio provincial de Goa. Desta vez, houve *5 acções:* 1) introdução e profissão de fé; 2) «Das cousas da conversão dos infiéis e cristandade novamente convertida»; 3) «Das cousas do arcebispado de Anga-

male, e cristandade de que chamam de S. Tomé, nas partes do Malabar; 4) «Das cousas eclesiásticas e sua reformação, e do seminário dos clérigos»; 5) «De algumas cousas seculares e sua reformação».

A segunda acção repete anteriores recomendações. Os seus 30 decretos explanam a doutrina vigente e comum. Destaquemos, porém, o Decreto 23:

«No 1.º concílio desta província está determinado não ser lícito trazer alguém à nossa santa fé e baptismo por força verdadeira, nem ainda fingida, como declara o 2.º Concílio, e porque poderia alguém duvidar, se trazer os infiéis a nossa santa fé com dádivas, benefícios, favores, mercês ou com perdão de culpas, continha em si alguma destas forças, declara este 3.º Concílio não ser força verdadeira nem fingida trazer os infiéis a nossa santa fé e baptismo, com os ditos favores, dádivas, mercês, e perdões de castigos justamente merecidos, e oferecimento das ditas cousas, antes serem meios lícitos, e conformes ao direito comum, e opinião dos doutores, de que podem usar os ministros da conversão, aos quais se encomenda que no praticar e usar deles se hajam com prudência.»

Do quarto concílio, realizado em 1592, não respigamos decreto algum particular, pois a sua *acção segunda* limita-se apenas a insistir em pontos já debatidos em anteriores concílios. O mesmo se diga do quinto concílio, de 1606.

Eis a teoria sobre as conversões exaradas em vários concílios. A realidade, porém, era algo diversa. Os hindus de Salcete, sobretudo, mexeram-se tanto em Goa como em Lisboa, que se julgou conveniente discutir novamente o assunto da liberdade religiosa. A *Mesa da Consciência,* de Lisboa, decidiu não se pronunciar sobre tão melindroso caso. Como D. Luís de Ataíde, novo vice-rei da Índia, estava em vésperas de partir para Goa, era talvez melhor que ele, *in loco,* estudasse a questão em junta de teólogos e letrados.

A Junta reuniu-se em Goa a 9 de Abril de 1579, sob a presidência do arcebispo-primás de Goa. Compareceram os melhores teólogos, com excepção dos jesuítas que julgaram não ser necessário defender mais uma vez as suas opiniões

tantas vezes expostas. Sabiam eles que D. Luís de Ataíde se inclinava para a liberdade religiosa e, por isso, não desejaram melindrá-lo, tanto mais que ele parecia não simpatizar muito com a Companhia de Jesus. Os teólogos dividiram-se. Os mais zelosos não se atreveram já a defender a proibição pura e simples de todas as cerimónias e ritos gentílicos. Era necessário dividi-los em duas categorias: uns, contrários à fé, mas não aos ditames da Lei Natural; outros, contrários a uma e a outra. Na primeira categoria deviam incluir-se os ritos judaicos e muçulmanos, porque se dirigiam ao culto de um só Deus. Na segunda classificar-se-iam as cerimónias e ritos politeístas, porque era contra a Lei Natural adorar vários deuses.

Três casos havia em que, segundo o teólogo que defendia esta opinião, as autoridades civis podiam dissimular com os pecados que tinham obrigação de punir: *a*) impotência para os impedir; *b*) quando da sua permissão se esperava um bem maior; *c*) receio dum mal maior, caso se procedesse contra eles.

A Junta resolveu que nada disso acontecia em Goa e noutras terras de el-rei de Portugal, e que, por conseguinte, «...o vice-rei não podia nem devia permitir ritos gentílicos em Salcete, nem em quaisquer outras terras do Estado...» [7].

D. Luís de Ataíde conformou-se a custo com a decisão da Junta. Em Goa continuaram em vigor as leis antigas. Em Baçaim, porém, e noutras terras do Norte, publicou-se pelas ruas que dali em diante as cerimónias e ritos gentílicos seriam novamente permitidos. O P.e Pêro de Almeida S. J., primeiro *pai dos cristãos* e grande obreiro das conversões, morreu de puro desgosto.

De estranhar é o raciocínio do teólogo e a sua benignidade para com os ritos muçulmanos e judaicos. Dos primeiros tratara, condenando-os, o primeiro concílio de Goa; dos segundos ocupava-se a Inquisição.

A fácil conclusão a que se chega é que, após 1579, houve pràticamente plena liberdade individual religiosa. Nas terras do Norte, embora fossem oficialmente *terras de el-rei,* existia

---

(7) SOUSA P.e Franscisco de — *Oriente Conquistado a Jesus Christo,* II, C. I., Div. II, págs. 82-87.

ela pública e solenemente declarada. Nas outras terras de el-rei, embora sem carácter oficial, pois os governadores e capitães houveram por melhor política fechar os olhos. A teoria dos concílios diluía-se portanto na prática da vida quotidiana.

12. *Os Portugueses em Bengala.*

O golfo ou baía de Bengala, riquíssimo em possibilidades económicas e famoso pelas facilidades comerciais que os seus múltiplos portos ofereciam, cedo se tornou teatro de actividade portuguesa. Nele entram no mar, por dezenas de bocas, os dois rios Ganges e Bramaputra. A história deste golfo anda ìntimamente ligada à dos dois rios, pois são eles os responsáveis, muita vez, pelo desenvolvimento ou pela decadência de cidades e povoações. As suas areias, movediças e incertas, avançam, afastam-se, espalham-se, como que a entreter-se a contrariar a empresa humana.

O porto de Satigão (Satgaon), nas margens do rio Saraswati, era o principal empório comercial e para ele convergiam as atenções de todos os comerciantes que frequentavam estas paragens. Os Portugueses demandaram-no muito cedo, poucos anos depois de descoberta a Índia. Chegavam em Maio ou Junho, impelidos pelos ventos do sul; demoravam-se até Outubro e partiam então, aproveitando o vento norte que, neste mês, principiava a soprar.

Data de 1537-1538 o primeiro estabelecimento português nas vizinhanças de Satigão ([8]). Era puramente comercial. Em 1576 o Grão-Mogol Aquebar (*Akbar*) conquistou toda a Bengala, antes fragmentada em vários principados. Tinha ouvido

---

([8]) Não se confunda *Satigão* (Satgaon) com *Chetigão* ou *Chatigão* (Chittagong). *Satigão* era o porto referido no texto, construído à borda do *Saraswati*. *Chatigão* era, e é ainda, porto importantíssimo na Bengala Oriental, no reino de Arracão. Foi igualmente cena de aventuras e proesas. Os Portugueses conquistaram o porto em 1590. António de Sousa Godinho, capitão aventureiro, foi o seu chefe. Embora tivesse também desempenhado papel de centro comercial importante, *Chatigão* dependia, missionàriamente, de *Ugulim*.

já falar dos Portugueses e mostrou desejos de os conhecer mais de perto. Pêro Tavares, capitão dum navio mercante, homem viajado e conversável, foi encarregado pelos seus compatriotas do desempenho desta missão Partiu para Fatepur-Sikri [9], onde então se encontrava a Corte de Aquebar, acompanhado de dois portugueses e de numeroso séquito, não se esquecendo de levar bons presentes.

Pêro Tavares soube tão bem insinuar-se no ânimo de Aquebar que este lhe concedeu licença de construir uma cidade portuguesa em Bengala, em sítio à sua escolha, gozando da categoria de porto franco, podendo os Portugueses praticar a sua religião, levantar igrejas, converter os que desejassem abraçar o Cristianismo, etc. Um pequeno tributo, pago pelos habitantes da cidade, seria o único elo de subordinação a ligá-la à Corte do Grão-Mogol.

E assim, em 1579-1580, nasceu mais uma cidade portuguesa, comparável, sob todos os aspectos, a S. Tomé de Meliapor e Macau. Cidade eminentemente comercial, era centro de radiação da cultura portuguesa e do Cristianismo. Cedo se construíram igrejas, hospitais, a Misericórdia. A administração era, *mutatis mutandis*, a das outras «cidades livres» — passe a expressão — que os Portugueses então distribuíam pelos pontos nevrálgicos do oceano. Deram-lhe o nome de *Ugulim* [10]. Construída à beira de um rio que, aparentemente, não tinha nome, a palavra *Ugulim* passou a designar ao mesmo tempo cidade e rio.

Os portugueses, porém, não se limitavam a viver em Ugulim. Desde há muito que andavam pelo interior, quer alugando os seus braços guerreiros a vários príncipes, quer tentando o lucro do comércio. Aqui e acolá, fixavam-se em povoações suas, em bairros que as autoridades lhes concediam, a fim de lhes facilitar a vida comercial. Estes bairros tinham o nome

---

(9) Ainda hoje se admira em *Fatepur-Sikri*, a 23 milhas de Agra, o palácio de Aquebar.

(10) Crê-se que o termo *Ugulim (Hoogly)* deriva de *gola*, armazém, ou de *hogla*, espécie de cana, muito comum naquele rio. CAMPOS (J. J. A.) — *History of the Portuguese in Bengal*, pág. 64-65.

de *bandel* [11]. Cada bandel era habitado, regra geral, por algumas dezenas de pessoas. Eram feitorias e feiras onde as mercadorias, trazidas pelos Europeus da China, do Japão e da Europa, eram vendidas ou trocadas.

O interesse de Aquebar pelos Portugueses não terminou aqui. Desejou conhecer pormenores a respeito da religião cristã. O P.^e^ Juliano Pereira, vigário dos portugueses em Bengala, chamado à Corte, não o pôde satisfazer, mas aconselhou-o a pedir jesuítas ao vice-rei da Índia. Em Goa havia padres santos e sábios capazes de lhe desfazerem todas as dúvidas religiosas. É esta a origem da missão do Grão-Mogol, a que nos referiremos no parágrafo seguinte.

O desenvolvimento da novel cidade foi vertiginoso. Em pouco tempo, o centro de gravidade comercial mudou-se de Satigão (Satgaon) para Ugulim, com não pouco sentimento das autoridades locais. Não há dúvida que o comércio português contribuiu poderosamente para o declínio de Satigão, mas o principal motivo deve procurar-se no assoreamento do rio Saraswati, em cujas margens a cidade havia sido construída.

A baía de Bengala, frequentada pelos comerciantes portugueses, ainda antes da fundação de Ugulim, não o era menos por vários sacerdotes vindos de Goa ou de Cochim. Não faltavam clérigos nos diferentes *bandeis* ou feitorias dos portugueses. Como a terra era rica, vários deles dedicavam-se mais ao comércio do que à cura de almas.

Após a fundação de Ugulim, o panorama religioso modificou-se profundamente. Em 1598 chegaram os jesuítas, em 1599 os agostinhos e em 1600 os dominicanos. É que antevia-se fértil campo de conversões, apesar das múltiplas dificuldades existentes. A população era quase toda muçulmana ou, então, fortemente influenciada pelo Islamismo. A princípio, tudo correu bem. Os religiosos, bem estabelecidos em Ugulim, lançaram-se entusiàsticamente para o interior do país, fun-

---

(11) *Bandel*, do persa *bandar*, significa bairro concedido aos estrangeiros. O *bandel* dos portugueses, ao pé de Ugulim, construído em 1633, assumiu significado antonomásico. Ainda hoje, *Bandel*, não muito longe de Calcutá, atesta essa primazia.

dando estações missionárias. O prestígio e a estima de que os comerciantes portugueses gozavam estendiam-se-lhes também. Os vários príncipes acolhiam-nos, com esperança de atraírem para os seus domínios o comércio lusitano.

No lado oriental do golfo de Bengala fundaram-se igualmente algumas estações missionárias, mas a perseguição dos príncipes não as deixou prosperar.

Os portugueses de Ugulim desprendiam-se cada vez mais da dependência devida à Corte de Deli. Em 1628, morrendo o imperador Jehanguir, sucedeu-lhe seu filho Kurrão (*Khurram*). Este não simpatizava com os portugueses e eles, por sua vez, mais o irritaram, por lhe não enviarem o costumado tributo. A riqueza contida em Ugulim, por seu lado, era bastante para atiçar a cobiça do novo imperador, governador de Bengala e de todos os vizinhos. Um exército de 150.000 homens, sob o comando do governador de Bengala, saqueou e destruiu a linda cidade de Ugulim em Setembro de 1632.

Passada a ira, as autoridades permitiram novamente aos portugueses a construção de outra cidade, não já em Ugulim, mas sim nos seus arrabaldes, num *bandel* que elas lhes concederam. E assim principiou a nova fase da vida portuguesa em Bengala. *Ugulim*, fundada pelos portugueses, pertencia agora ao Grão-Mogol que a administrava directamente, esperando que ela lhe rendesse o que antes rendia aos seus fundadores. *Bandel*, a concessão portuguesa de Ugulim, tornou-se, dentro de pouco tempo, o que antes era a própria Ugulim. Construíram-se igrejas, os religiosos deitaram-se ao trabalho paroquial e missionário e refez-se, tanto quanto possível, a antiga vida. Em 1666 Bandel contava cerca de 9.000 cristãos. Jesuítas, agostinhos e dominicanos arroteavam aquela messe, nem sempre com a caridade mútua que era para desejar.

O golfo de Bengala continuava, porém, a atrair comerciantes estrangeiros. Os franceses fundaram a sua feitoria de Chandernagore, também vizinha a Ugulim, e, naturalmente, quiseram ser missionados por sacerdotes seus. Aparecem assim em cena jesuítas franceses e capuchinhos italianos. Como toda esta região pertencia à diocese de Meliapor, fundada em

1606 ([12]), os religiosos estrangeiros deviam prestar obediência ao seu prelado, que pertencia ao Padroado Português. Ora este estava sendo atacado em toda a linha por interesses políticos, sob a máscara de motivos religiosos. Não é de estranhar que se tivessem registado tristes incidentes.

Em 1740 os jesuítas portugueses abandonaram a sua missão de Bengala, saindo não só de Bandel, como também de várias outras missões. Ficaram em campo apenas os agostinhos. Está por fazer ainda a história da sua acção em toda a baía de Bengala. Conhecem-se episódios, mas falta ainda o estudo crítico, apesar de tudo quanto a seu respeito se tem escrito. Avolumaram-se ataques à sua acção, mas esquece-se a sua persistência em evangelizar esta difícil região.

Com a fundação de Calcutá, em 1690, muitos portugueses e seus descendentes passaram-se para a nova cidade, concorrendo não pouco para o seu desenvolvimento, prestando leal colaboração às autoridades inglesas. De 1832 a 1886 registaram-se bastantes desentendimentos eclesiásticos nesta região. O clero goês, que tinha substituído os agostinhos após a supressão das ordens religiosas em Portugal e domínios, manteve-se firme na sua obediência ao Padroado. Em 1832 a Santa Sé criou o vicariato apostólico de Calcutá. A concordata de 1886 conservou algumas cristandades sob a jurisdição do bispo de Meliapor.

13. *A missão do Grão-Mogol.*

Conhecemos já o início desta missão. A conselho do P.^e^ Julião Pereira, o imperador Aquebar enviou uma luzida embaixada a Goa, a pedir missionários a fim de lhe mostrarem as excelências do Cristianismo. A embaixada chegou em Setembro de 1579 e a missão partiu daí a dois meses. Compunham-na

([12]) Em 1602 os Jesuítas entraram em Ceilão, seguidos logo pelos Dominicanos e Agostinhos. Com a criação, em 1606, da diocese de S. Tomé de Meliapor, todas as cristandades da costa oriental indiana deixaram de pertencer a Cochim, passando para a nova diocese.

os Padres Rodolfo Aquaviva, italiano; António de Monserrate, espanhol; e Francisco Henriques, nascido em Ormuz.

Aquebar, imperador magnífico e liberal, interessava-se por todos os ramos do saber humano. Praticava o Islamismo e, ao mesmo tempo, pensava no Hinduísmo, religião de milhões de súbditos seus. O Cristianismo, religião nova pregada pelos Portugueses, devia conter igualmente matéria de interesse. Aquebar sonhava com uma religião capaz de satisfazer todas as exigências do espírito humano. Daqui, o profundo interesse que manifestou em ouvir as explicações dos padres.

Estes, porém, parece terem partido para a Corte com a esperança de um resultado imediato. Ficaram, pois, desiludidos quando não conseguiram colher tais frutos. Assistiu a várias discussões públicas, nas quais os jesuítas ficaram sempre vencedores dos cacizes e *mulás* maometanos. Aquebar mostrava-se satisfeito com tais vitórias, assistia à missa, confessava que o Cristianismo devia ser a melhor religião do mundo, oferecia-lhes terreno para construírem igrejas e capelas... mas não se convertia. E o Islamismo continuava a ser a religião oficial!

Perante este facto, e não obstante a simpatia de Aquebar, os missionários regressaram a Goa. O P.^e Rodolfo Aquaviva, enviado logo para a missão de Salcete, foi martirizado com alguns companheiros seus em Cuncolim, em Julho de 1583, ano em que chegara de Fatepur-Sikri.

Em 1590, Aquebar desejou novamente padres no seu império. Desta vez não se contentou apenas com mostras externas de simpatia. Demoliu várias mesquitas, desembaraçou-se de algumas concubinas, etc. De Goa enviaram-lhe os P.^es Duarte Ribeiro e Cristóvão da Veiga e um irmão leigo, Estêvão Ribeiro. Estes fundaram uma escola, frequentada pelos jovens cortesãos, mas nada mais puderam alcançar. Aquebar era inconstante nos seus desejos. Reconhecia a excelência do Cristianismo, mas não ousava abraçá-lo, talvez para não descontentar grande parte dos seus cortesãos. Os missionários, perante o novo insucesso, regressaram a Goa.

Em 1594, a insistente pedido do imperador, nova embaixada partiu de Goa. Compunham-na os P.^es Jerónimo Xavier,

sobrinho de S. Francisco Xavier; Manuel Pinheiro e o irmão leigo Bento de Góis [13].

O imperador mostrou-se satisfeitíssimo com os recém-chegados. Construiu-lhes uma linda igreja em Lahore e um colégio. Os padres, porém, não alimentavam esperanças de o converter, pois ele, segundo se dizia, adorava todos os dias o Sol Nascente, de que se considerava um raio. Talvez os missionários tivessem abandonado a missão, como das primeiras vezes, se o imperador não houvesse decretado a liberdade de consciência em todo o seu território.

Após este decreto, não havia razão para abandonar aquele enorme campo missionário. O Islamismo, embora fosse a religião da maioria, não era já religião oficial. Os missionários podiam pregar o Cristianismo, sem desobedecerem às leis locais. Satisfeitos com esta vitória, principiaram os missionários o seu trabalho, procurando insinuar-se entre os nobres, certos de que seria este o melhor e mais rápido caminho para atingir a massa do povo.

Em 1599 celebrou-se a festa do Natal com toda a solenidade, havendo já muitíssimos cristãos. Em 1610, três príncipes de sangue foram baptizados pelo P.e Jerónimo Xavier. A cristandade de Lahora progredia tanto que, dentro de pouco, se iniciaram os baptismos solenes, à maneira de Goa.

Aquebar morreu em 1605, nem mouro nem cristão. É possível que se deixasse embalar, até à morte, pela religião que ele pensava criar, destinada a dar a paz de consciência a todos os seus súbditos hindus e muçulmanos.

Seu filho Jahanguir mostrou-se ainda mais generoso para com o Cristianismo. Os missionários saíram então de Lahore, pregaram noutras localidades e, assim, construíram uma igreja e um colégio em Agra. Jahanguir deu um passo para a frente na sua simpatia cristã e consentiu que se baptizassem três de seus sobrinhos, que se chamaram respectivamente D. Filipe, D. Carlos e D. Henrique. Este facto registou-se em 1610 e

---

[13] Deve o mundo a Bento de Góis o exacto conhecimento geográfico da situação da China. Saiu de Agra em 6 de Janeiro de 1603, em direcção à Ásia Central. Atravessou o Tibet, penetrou na China, morrendo cinco anos mais tarde.

tudo parecia indicar a sua futura conversão. Os acontecimentos, porém, não corresponderam às esperanças. Os príncipes apostaram.

Os Ingleses frequentavam também, com bastante assiduidade, a Corte do Grão-Mogol e contrariavam, quanto podiam, a acção dos missionários. Parecia-lhes, e com certa razão, que a simpatia pró-missionários se viria a reflectir nas relações com os vice-reis de Goa.

Jahanguir morreu em 1627. Pouco depois, os acontecimentos de Ugulim, a que já nos referimos, arrefeceram algum tanto as relações entre portugueses e mogores. Xá Jahan, sucessor de Jahanguir, reinou de 1627 a 1658. Não hostilizou abertamente os missionários, mas também não os protegeu. A missão do Grão-Mogol continuou, porém, pois os padres movimentavam-se dentro de relativa liberdade. Nunca foram muitos os sacerdotes enviados de Goa, mas as necessidades locais também os não exigiam.

Daqui em diante, a missão do Grão-Mogol perde gradualmente a sua importância. Os Jesuítas tentaram ainda abrir caminho para outras missões, em Patna, capital de Bihar, em Nagpur, no Nepal, em Narwar e noutras localidades de somenos importância. Em 1759, como sabemos, o Marquês de Pombal extinguiu a Companhia de Jesus em Portugal e domínios. O abencerragem dos jesuítas do Padroado, o P.e José Tieffenhaler, morreu em 1785, sendo enterrado no «cemitério dos padres» ou *padritola,* em Agra, cujas ruínas ainda hoje provocam a veneração dos visitantes portugueses.

14. *Os cristãos de S. Tomé.*

Orgulha-se a cristandade do Malabar de haver sido fundada por S. Tomé. Os «cristãos de S. Tomé» cedo se espalharam por várias partes da Índia. Muitos estabeleceram-se na Serra do Malabar, outros na de Cranganor, até Coulão. Outros foram para Travancore, etc.

Conseguiram estes cristãos, durante muito tempo, conservar-se dentro da verdadeira ortodoxia da fé, por meio de bispos

que lhes eram enviados da Pérsia. No século V, porém, com o erro de Nestório a lavrar na Pérsia, os pobres cristãos de S. Tomé resvalaram na heresia, quase sem o sentirem. Quando os Portugueses chegaram à Índia verificaram a triste situação em que se encontravam, e tentaram reduzi-los à obediência a Roma.

O P.[e] Vicente de Lagos, franciscano, fundou em Cranganor um seminário com vista à formação de padres destinados exclusivamente a este ministério. Em 1551 os nestorianos da Mesopotâmia uniram-se a Roma, mas esta boa nova não chegou à Índia, pois os dois prelados nestorianos, Mar Abraão e Mar José, conseguiram iludir sempre os cuidados portugueses e permaneceram, ao que parece, na heresia.

Com a chegada do P.[e] Alexandre Valignano à Índia, encarregaram-se os jesuítas da espinhosa missão de trazer à ortodoxia os cristãos de S. Tomé. Estabeleceram, para tal fim, um colégio em Vaipicota. Em 1585, por ocasião do terceiro concílio provincial de Goa, o arcebispo Mar Abraão foi convidado a assistir. A sua conversão, porém, não era sincera, e morreu nestoriano em 1597.

A união dos ditos cristãos à Sé Romana estava reservada para o arcebispo de Goa, D. Aleixo de Meneses. Aceitou o encargo, que Roma lhe confiara e, ajudado por qualidades pessoais invulgares, sabendo insinuar-se na simpatia de todos quantos com ele lidavam, após extenuantes viagens por toda a Serra, conseguiu alcançar aquilo que tanto a Santa Sé como Portugal desejavam. O célebre sínodo de Diamper, em 1599, foi a chave de oiro de todos os seus esforços.

D. Aleixo tornou-se tão querido e aceito aos cristãos de S. Tomé que eles o elegeram para seu arcebispo, visto Mar Abraão ter falecido. D. Aleixo aceitou a eleição e, a fim de se poder dedicar ao seu novo apostolado, ofereceu a Roma a sua resignação da arquidiocese de Goa. O Santo Padre, porém, não a aceitou. O arcebispado passou, contudo, para um padre da Companhia de Jesus, e o P.[e] Francisco Roz foi o primeiro arcebispo de Angamale, sujeito já ao Padroado Português.

As primeiras décadas seguintes foram de entusiasmo e de trabalho apostólico. Depois, porém, surgiram sérias dificuldades. Os prelados de Angamale governavam os cristãos

da Serra por meio dum arcedíago. Dois arcedíagos, Jorge da Cruz e Tomás de Campos, passaram a vida a minar a autoridade episcopal. O resultado foi o cisma aberto. Para cúmulo, os Holandeses conquistaram Cochim em 1663, ficando os cristãos entregues aos cuidados de padres carmelitas enviados de Roma. O resultado final foi a divisão e subdivisão de jurisdições, com variadíssimas e tristes questiúnculas.

15. *A adaptação missionária.*

Em princípios do século XVII, em 1602, os jesuítas do Sul da Índia eram já bastante numerosos e arroteavam inúmeras missões. Em vista disto, julgou-se chegada a ocasião para reorganizar a vida missionária. A Missão do Malabar, com centro em Cochim, foi elevada à categoria de província, tomando a seu cargo as missões do Sul da Índia, Ceilão, Bengala, Pegu e Malaca. A província de Goa conservou as missões do centro e norte da Índia, assim como a da Etiópia. As outras ordens religiosas, em pleno desenvolvimento, acompanhavam a crescente expansão missionária.

Os Jesuítas evangelizavam o Maduré e regiões vizinhas. Longe de qualquer influência portuguesa, os missionários podiam contar apenas consigo mesmos. Em 1606 o P.e Roberto de Nobili visitou esta missão e aí resolveu dedicar-se inteiramente a uma nova forma de apostolado.

Havia um século que os Portugueses estavam na Índia. Havia mais de meio século que os Jesuítas trabalhavam neste subcontinente. Não estavam sós, pois havia franciscanos, dominicanos e agostinhos. Apesar de tudo, as castas superiores indianas tinham resistido ao contacto do Cristianismo. O sistema de castas, dentro do qual girava toda a vida social indiana, afectava indianos e europeus, fidalgos e missionários: Pelo facto de lidarem com párias, de os aceitarem como cozinheiros, de os admitirem nas suas igrejas, os europeus, fidalgos ou missionários, equivaliam-se-lhes, tornavam-se tão desprezíveis, aos olhos das castas altas, como os próprios párias. O missionário era, acima de tudo, um estrangeiro, um «into-

cável», pois com intocáveis lidava e comia. As cristandades existentes no Sul da Índia limitavam-se a comunidades de pescadores, a grupos étnicos sem importância, a não ser numérica.

Após consultar os seus superiores eclesiásticos, o P.e Roberto de Nobili dedicou-se de alma e coração ao novo apostolado. Vestiu-se como um *saniásse;* apresentou-se como um nobre romano que nada tinha a ver com os outros missionários ou portugueses e que viera à Índia aprender a literatura, as línguas sânscrita e telugu, além do malaialam, e confiar aos letrados indianos as recônditas verdades do excelente Cristianismo; baniu a carne dos seus alimentos, fez-se vegetariano; passava os dias a rezar e a estudar; dificultava as audiências que os letrados lhe pediam, a fim de os impressionar de antemão. Numa palavra: fez-se tudo por todos, a fim de os ganhar todos a Cristo, segundo o preceito paulino.

Ao mesmo tempo, a sua acção junto dos convertidos limitava-se pura e simplesmente a transmitir-lhes o Cristianismo do Evangelho, sem nada lhe acrescentar de ocidental, de europeu ou de português. Respeitava escrupulosamente todos os costumes indianos que lhe pareciam não-supersticiosos e, na medida das exigências sociais, ele mesmo os adoptava. Alguns costumes havia que mais tarde levantariam celeuma: a conservação da *linha bramânica,* do *kudumi* ou tufo de cabelo no cimo da cabeça, o uso do sândalo nas fricções corporais, dos banhos, a continuação de certos sinais na testa, como distintivo de casta, o respeito pelas exigências das castas, etc.

Esta «revolução» nos métodos missionários não era tão profunda como a princípio se supunha. Os jesuitas, antes do P.e de Nobili, respeitavam os costumes locais entre os seus cristãos da Costa da Pescaria. O P.e Henrique Henriques havia praticado a adaptação, tanto quanto possível, indo ao ponto de reservar certas igrejas para certas castas. Em Goa, apesar de ser *terra de el-rei de Portugal,* os cristãos continuavam no Cristianismo a sua vida social indiana, embora enxertada com muitos costumes europeus.

Apesar disso, porém, a inovação do P.e Roberto de Nobili provocou ampla discussão. Dividiram-se as opiniões até no próprio seio da Companhia de Jesus. Uns apoiavam-no, outros aconselhavam-no a abandonar tais «excentricidades». O santo

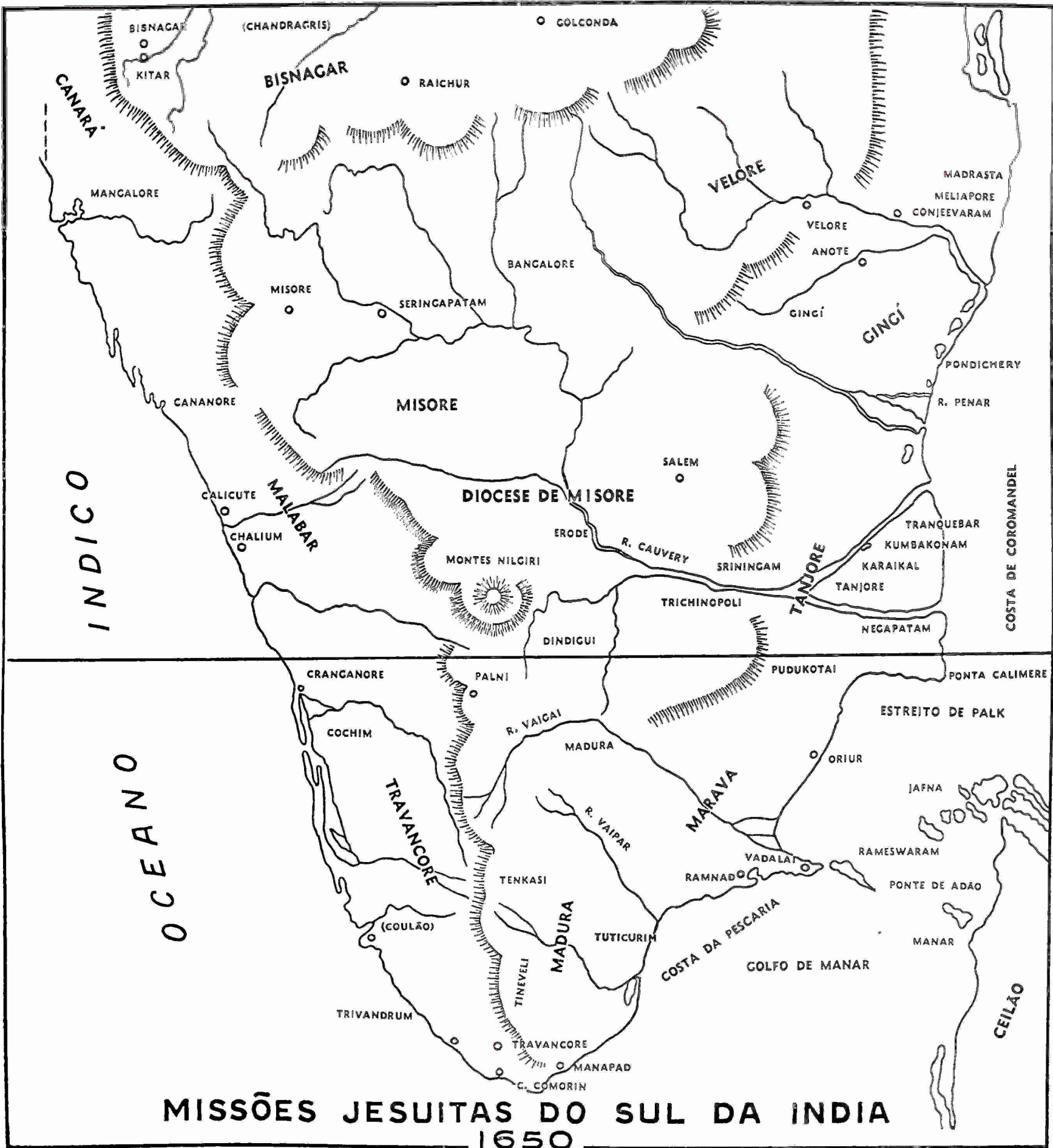
arcebispo de Goa D. Aleixo de Meneses aprovou-lhe o procedimento, mas, após a sua transferência para a sé de Braga, o seu sucessor D. Cristóvão de Sá criticou àsperamente os novos métodos.

O P.e de Nobili, porém, soube impor-se e, não obstante as críticas de que era objecto, conseguiu óptimos resultados. Em 1640, dividiu ele os missionários, que se lhe tinham agregado, em duas classes: uns eram *saniásses*, como ele, equiparados aos brâmanes, destinados exclusivamente à evangelização das castas altas; outros eram *pandarás* (*pandaraswamis*), igualmente nobres, mas podendo administrar os sacramentos às castas altas e baixas, sem contudo se deixarem macular por estas últimas. Os primeiros (*saniásses*) eram, por assim dizer, os capelães dos brâmanes, os seus mestres; os segundos, capelães auxiliares dos mesmos, mas com poder de ministrar às classes mais baixas. Os primeiros, homens de oração, de meditação e de estudo; os segundos, homens de acção. Uns e outros, porém, enquadrados dentro da sociedade hindu, vegetarianos, ascetas, com hábitos longos cor-de-laranja ou amarelados, apesar de no vestido haver alguma diferença entre eles.

A missão do Maduré, confiada aos jesuítas portugueses, estava assim dividida em missionários «ao modo português», como diz o P.e Fernão Guerreiro e missionários «ao modo dos sacerdotes daquela gente» [14]. Note-se, porém, que não houve

---

(14) Diz o P.e Fernão Guerreiro: «Estão pois, nesta cidade, que é mui grande, duas residências e casas da Companhia; numa mora o Padre Gonçalo Fernandes, há já muitos anos, procedendo ao modo português, com quem correm os cristãos da Costa da Pescaria, que são sujeitos àquele Naique, quando ali vão, e principalmente agora, depois que os padres foram lançados da costa, e eles se espalharam por diversas partes, e muitos centros deles se foram para esta cidade. Na outra mora o Padre Roberto Nobili, com outro companheiro, que este ano lhe foi mandado; o procedimento seu é (quanto no exterior se pode compadecer com nossa Santa Religião) ao modo dos sacerdotes daquela gente, que eles têm por santos, e a que chamam Gurús, que é o mesmo que mestres; e saniassas, que é o mesmo que homens castos e recolhidos. O seu vestido é uma cabaia branca, comprida até aos pés, que tira um pouco para o amarelo; por cima um como roquete mais fino, da mesma cor, e um pano vermelho, ou da cor da cabaia, lançado pelos ombros; na cabeça, um pano, ao modo de barrete; a tiracolo, um cordão de cinco fios, três de oiro, e dois de

MISSÕES JESUITAS DO SUL DA INDIA
1650

muitos saniásses nem muitos pandarás. Cremos não terem chegado a vinte durante todo o século XVII.

Não faltam missionários modernos a quererem descobrir, à força, nesta feliz tentativa, uma revolução contra os métodos portugueses, contra o sistema do Padroado, contra a influência, dos jesuítas portugueses, etc., etc. Aproveitam-se das opiniões que os missionários, em santa liberdade, expunham, para escavarem sentimentos de ridículo nacionalismo, então inexistente. Note-se que os principais saniásses, além do P.e Roberto Nobili, foram portugueses, e que os principais *pandarás*, portugueses foram igualmente! O nosso S. João de Brito, que trabalhou no Maduré de 1674 a 1693, data do seu sacrifício em

---

linha branca, com uma cruz, que lhe vem a cair no peito. Isto fez o padre, porque, como a linha nos brâmanes, que são mestres, é também sinal da lei que ensinam, quis também trazer sinal da lei espiritual, que como mestre fazia profissão de ensinar, conforme ao costume da terra; e assim os três fios de oiro, com um cordão, significam as Três Divinas Pessoas e um só Deus; os dois fios da linha branca, o corpo e alma de Cristo Nosso Senhor; a cruz é o claro sinal da sua Morte e Paixão: de modo que, neste cordão, professa os mistérios da Santíssima Trindade, da Encarnação e Redenção. O seu comer é uma vez no dia, às quatro ou cinco horas da tarde: arroz, legumes, ervas e leite; e por nenhum caso carne, nem ovos, nem peixe: porque os Gurús saniasses, que professam castidade, inviolàvelmente guardam estas leis no comer, e não há necessidade alguma, nem doença, por grave que seja, por amor da qual dispensem em comer carne; porque se riem estes gentios de haver quem, comendo carne, possa guardar castidade. Sua habitação é em bairro de gente nobre; e, para conciliar maior respeito, nunca sai de casa, nem se deixa ver, nem falar de toda a pessoa, nem em qualquer tempo, senão depois de ir lá duas vezes ou três, rogando ao topaz, que o deixe falar com o Aier, que quere dizer senhor; até que enfim, depois de se vendar, conforme ao costume da terra, e para mais isto estimar, é admitido dentro, para o ver e lhe falar. Está o padre assentado em um lugar, um pouco mais alevantado, coberto com um pano vermelho, ou com um pano da cor do seu vestido. De fronte, está estendido um pano vermelho, e mais adiante uma esteira; os que entram, ainda que sejam os mais nobres e principais da corte, lhe fazem zumbaia, alevantando as mãos, postas sobre a cabeça, e abaixando-as com uma profunda inclinação; e os que se querem professar seus discípulos, fazem três vezes aquela cerimónia reverencial, e depois se prostram por terra, e se tornam a alevantar». *Relação Anual,* tomo III, 1607-1609, 89-90.

Oryur, no actual distrito de Ramnad, foi *pandará* [15]. A Companhia de Jesus que, então como hoje, não impunha a vida missionária a ninguém, e que escolhia apenas os voluntários, não poderia pensar sequer em impor uma vida de tão alto sacrifício e abnegação a este ou àquele. Pois estes *voluntários entre os voluntários* foram, na sua maioria, portugueses!

As conversões entre as castas altas foram numerosas, mas não tantas como, talvez, os missionários esperavam. Não bastava atrair os hindus ao Cristianismo pela porta, bem estreita por sinal, das suas próprias concepções religiosas. Era necessário, depois, abrir-lhes de par em par as páginas do Evangelho, pregar-lhe a humildade, a fraternidade universal, a abnegação e o sacrifício. Ora tudo isto brigava com as ideias trazidas do Hinduísmo e subjacentes ainda na sua personalidade. Não admira que, após os primeiros entusiasmos, se pensasse em rever métodos e estudar a questão em profundidade. Em 1744, Bento XIV publicou uma bula — *Omnium sollicitudinum* — em que propunha justamente fundar no Sul da Índia as duas espécies de missionários: saniásses e pandarás.

Pouco depois, porém, deu-se a expulsão dos jesuítas portugueses (1759), seguida em 1773 pela supressão da própria Companhia de Jesus. O desastre foi completo. Terminara a experiência da adaptação missionária «ao modo dos sacerdotes daquela gente». Hoje, porém, revive-se aqui e além, a mesma experiência. Um sacerdote jesuíta, natural de Goa, dedicou-se, e com aparente êxito, em nossos dias, a este difícil e árduo apostolado.

---

(15) O primeiro *pandará suami* foi o P.e Baltasar da Costa. Foi ele que, ostentando em Coimbra o seu traje indiano e contando as privações a que se tinha submetido neste difícil apostolado, inspirou a João de Brito a sua futura vocação. Os missionários saniasses, dedicados ao apostolado dos brâmanes eram obrigados a tantas mesuras e exigências de etiqueta, que eram, graciosamente, chamados «missionários cónegos». Como os *pandarás* eram aceitos aos brâmanes e aos de casta inferior, cessaram os missionários saniasses. Em 1677 já não havia nenhum, e eram todos *pandarás*. Cf. MARTINS, P.e Estanislau (S. J.) — *Os métodos missionários de S. João de Brito* in *Semana Missionária do Seminário Patriarcal de Rachol*, 8-16.

16. *A questão dos Ritos Malabares.*

Em 1676, os capuchinhos franceses estabeleceram-se em Pondichery, a pedido do seu fundador François Martin. Alguns anos depois, chegaram lá alguns jesuítas franceses que, naturalmente, se correspondiam com os seus confrades da Missão do Maduré. Pondichery principiou também a ser frequentado por alguns sacerdotes das *Missions Étrangères de Paris*. A coexistência de missionários de várias nacionalidades, pertencentes a diversas famílias religiosas, tão perto uns dos outros, em Pondichery, Madrasta, Meliapor e Maduré, não deu bons resultados.

Discutia-se então em Roma a questão dos *Ritos Chineses* e Clemente XI decidira enviar a Pequim, como seu legado, Mgr. Charles Thomas Maillard de Tournon. Meses antes de ele partir, chegaram à Santa Sé queixas muito parecidas, mas desta vez oriundas da Índia: os jesuítas na Índia seguiam mais ou menos o «mau» exemplo dos seus confrades na China e permitiam excentricidades e ritos gentílicos aos seus cristãos. As queixas vinham de Pondichery. De Tournon, nomeado *legado* de Sua Santidade, recebeu a incumbência de passar por aquela cidade e, como *visitador apostólico* para a Índia, examinar também essa questão dos ritos malabares.

De Tournon partiu em Fevereiro de 1703 e chegou a Pondichery em Novembro do mesmo ano ([16]). Em 23 de Junho de 1704 publicou um decreto, condenando vários costumes gentílicos, e a 8 de Julho mandou comunicá-lo ao superior dos jesuítas franceses, P.e Guido Tachard, com ordem de o fazer cumprir imediatamente e de o enviar a todos os missionários jesuítas, incluindo os do Maduré.

Aludimos já, no parágrafo anterior, a alguns destes costumes. Mencionaremos mais dois: o não-emprego da saliva na administração do baptismo e a condescendência com a separa-

---

([16]) Mgr. de Tournon, embarcando em navio francês, sem participar nada ao governo português, ofendeu-o, como padroeiro que era. Tanto mais que ia julgar litígios em território entregue ao Padroado. Referir-nos-emos ainda ao futuro Cardial de Tournon, quando nos ocuparmos dos *ritos chineses*.

ção das castas. A saliva era considerada «impura», abominável aos olhos dos hindus. Por isso, os missionários jesuítas, depois de consultarem os seus superiores, julgaram prudente omiti-la no baptismo.

A reacção perante o decreto de Mgr. de Tournon foi vária. Capuchinhos e padres das Missões Estrangeiras de Paris defendiam-no, enquanto os jesuítas recorreram para Roma. Escreveram-se memórias, livros e folhetos sobre os ritos malabares, e sobre os ritos chineses. A Santa Sé, ouvindo uns e ouvindo outros, esforçava-se por manter a paz e a concórdia entre as famílias religiosas envolvidas. Umas e outras apegavam-se a decisões pontifícias. Com o golpe pombalino de 1759 e com a surpressão da Companhia de Jesus em 1773, a questão terminou pràticamente. Mas, os missionários que substituíram os jesuítas na Índia cedo verificaram que a questão continuava em pé: os banhos, rituais ou não, os sinais na testa, rituais ou não, a linha bramânica, etc., etc. Que de escrúpulos e de ansiedade em tantas missivas missionárias! Entretanto, as paixões amainavam e todos se uniram para maior glória de Deus e conversão das almas.

O P.e Norberto de Bar-le-Duc, missionário capuchinho e um dos maiores inimigos dos jesuítas e do Padroado, escrevia pùblicamente que os confrades do P.e João de Brito andavam a recolher testemunhos sobre a sua morte, com o fim de introduzir a sua causa em Roma. Ora, continuava ele, canonizar o P.e João de Brito equivaleria a canonizar os métodos do Padroado, os métodos da adaptação missionária!

Anos depois, o mesmo P.e Norbert, transformado já em Abbé Platel, tendo abandonado a Ordem a que pertencia, tornou-se dócil instrumento do Marquês de Pombal nos seus verrinosos ataques contra os Jesuítas.

E mais tarde, em 1947, o P.e João de Brito, que Pio IX beatificara, foi elevado por Pio XII à suprema honra dos altares!

17. *De 1760 a 1886.*

Vimos que a diocese de Meliapor se fundara em 1606. Com a conquista holandesa das praças portuguesas no Sul da Índia, as missões sofreram rude golpe. Depois, com o advento de ingleses e de franceses, o comércio tornou-se o seu único objecto e desapareceu a antiga fobia do missionário católico. Há assim a registar vários factos de amizade por parte dos próprios holandeses.

Com a expulsão dos jesuítas, as missões indianas, tanto em Goa e regiões vizinhas, como no Sul, mais abaladas foram ainda. Valeram-lhes os jesuítas franceses estabelecidos em Pondichery, os capuchinhos, os padres das Missões Estrangeiras de Paris, etc. Em 1773, a supressão da Companhia de Jesus estancou, durante bastante tempo, o recrutamento destes missionários. Os que trabalhavam na Índia por lá se deixaram ficar, morrendo uns após outros, à espera sempre de justiça e de paz. Em 1780 havia ainda na Pescaria e na Costa do Malabar 22 jesuítas, 12 dos quais portugueses! Alguns deles, poucos, viveram até 1814, ano em que Pio VII restaurou a Companhia de Jesus.

Em 1834, extinguiram-se em Portugal e domínios *todas* as ordens religiosas. O clero goês, felizmente em número elevado, recebeu a pesada herança de *aguentar* — é o termo! — as missões portuguesas indianas, à espera de melhores dias. Referimo-nos noutra parte à série de lutas, de desinteligências que houve até 1886, data em que se assinou a concordata definitiva. As dioceses de Meliapor e de Cochim, devidamente reconhecidas, puderam recomeçar o trabalho de reconstrução.

Em 1886, Leão XIII instituiu a jerarquia católica na Índia. O Padroado Português pôde novamente ocupar lugar honroso, embora reduzido, na empresa geral da conversão do enorme subcontinente.

18. *A Arquidiocese de Goa em nossos dias.*

Vimos a pág. 167 destas *Lições* que a arquidiocese de Goa foi reduzida em 1953 aos limites territoriais do Estado da Índia

Portuguesa. Assim, a jurisdição da gloriosa arquidiocese estende-se, actualmente, a Goa, Damão e Dio.

Durante séculos Goa foi a grande reserva de vocações sacerdotais, pronta sempre a acudir às necessidades de dioceses vizinhas e até distantes. Ainda hoje, é impressionante o número de sacerdotes goeses ausentes noutras dioceses. Segundo o *Anuário da Arquidiocese de Goa e Damão para 1955*, há 8 na arquidiocese de Bangalore, 29 na diocese de Belgão, 71 na arquidiocese de Bombaim, 2 na arquidiocese de Calcutá, 6 na arquidiocese de Carachi, 4 na diocese de Daca, 6 na arquidiocese de Delhi-Simla, 7 na arquidiocese de Madrasta-Meliapor, 8 na diocese de Maiçor (Mysore), 3 na arquidiocese de Nagapur, 19 na diocese de Poona e 18 na diocese de Tanjore. A *Índia Britânica* (hoje União Indiana) dependia, principalmente, do clero goês para o trabalho missionário e até paroquial. Hoje, com as medidas de excepção adoptadas pelos governos dos vários estados da União, o excedente do clero goês dirigir-se-á para outros campos de apostolado; a África portuguesa abre-lhe os braços.

A recente nomeação de dois prelados goeses para as sés de Sá da Bandeira e Cabo Verde veio chamar a atenção para o alto nível atingido pela arquidiocese de Goa. Graças a Deus e à especial protecção de S. Francisco Xavier, não rareiam vocações sacerdotais religiosas e missionárias, tanto masculinas como femininas. A atmosfera que nas famílias se respira é a da mais sólida e profunda piedade. Atentas estas circunstâncias, não admira que a arquidiocese de Goa tenha merecido a mais justa consagração por parte da Santa Sé.

O território de Goa, especialmente o das *Velhas Conquistas*, encontra-se devidamente retalhado em freguesias e capelanias, umas e outras servidas por numeroso e escolhido clero. O das *Novas Conquistas*, possuido ainda, em grande parte, pelo Hinduismo, abre-se pouco a pouco, à influência do Catolicismo. E — motivo de sincero regosijo — assiste-se hoje a salutar, embora reduzido, movimento de conversões. O Hinduismo não tem sabido acompanhar, nestas últimas dezenas de anos, o progresso espiritual da humanidade. Dizia-nos recentemente um hindu, de alta categoria intelectual, que o Hinduismo se

entricheirava cada vez mais em puras práticas ritualistas, vazias de sentido. Ora, as almas exigem mais do que isso.

Trabalha-se também em Goa entre as castas baixas. O próprio Patriarca das Índias, D. José Vieira Alvernaz, tomou a seu cargo a orientação pessoal deste difícil apostolado. A escola e a beneficência são, como sempre, as alavancas poderosas que movem as almas e as encaminham para a verdade. As escolas paroquiais têm em Goa importantíssima tradição. Abundam obras de assistência e de beneficência. Há íntima cooperação entre autoridades civis e eclesiásticas na solução de problemas comuns.

Publica-se em Goa, periòdicamente, o *Anuário da Arquidiocese de Goa e Damão*, a cujo último número acima fizemos referência. É um grosso volume de 300 páginas. A sua leitura é verdadeiramente reconfortante, tantas e tão variadas as informações que oferece.

A arquidiocese de Goa mantém actualizadas as suas *Constituições*. Pouco antes de abandonar a sé goesa, S. Ex.ª Rev.ᵐᵃ o Arcebispo D. José da Costa Nunes — hoje Vice-camarlengo da Santa Sé — presidiu a solene sínodo diocesano, que se realizou nos dias 31 de Agosto e 1 de Setembro de 1953. Meses depois publicaram-se as *Constituições da Arquidiocese de Goa, 1953* que se podem afirmar como testamento espiritual de Sua Excelência Reverendíssima.

Orgulha-se Goa de ser a *Roma do Oriente*. E com plena razão.

19. *Ceilão. 1518-1602.*

Os Portugueses chegaram, pela primeira vez a Ceilão, em 1505. Pertence a D. Lourenço de Almeida, filho do primeiro vice-rei da Índia, a honra deste «descobrimento». Em 1518, construiram os portugueses uma fortaleza em Colombo, principiando assim uma influência mais directa na história da ilha. Ceilão era afamada pela canela e pelos elefantes.

Três principados havia que aspiravam à hegemonia política: o de Cota, ou de Ceilão, o de Cândea (Kandy) e o de Jafanapatão. O rei de Cota era, sem dúvida, o mais poderoso de todos e os portugueses referiam-se-lhe como «imperador».

Os Portugueses entusiasmaram-se pela ilha, afluindo cada vez mais a ela. Acompanhavam-nos sempre sacerdotes ou religiosos.

Em 1540, o rei de Cota, Buvaneca Bahu, enviou a Portugal uma embaixada, pedindo a D. João III, entre várias coisas, lhe enviasse missionários. El-rei confiou a ilha aos cuidados dos franciscanos e, quando a embaixada partiu de Lisboa em 1544, acompanharam-na alguns religiosos, chefiados pelo apostólico P.e Frei João de Vila do Conde. Pouco depois, dava-se o martírio de Manar, a que já aludimos.

O irmão do rei de Cota era Maiadune, rei de Sitavaca. Os dois irmãos, embora se não odiassem, ambicionavam ambos a mesma coisa: o domínio total da ilha. Buvaneca era mais diplomata e oportunista. Maiadune mais violento. Os portugueses, estabelecidos em Colombo, favoreceram quase sempre o primeiro e combateram o segundo. Buvaneca, receando quiçá que os portugueses desejassem apoderar-se da ilha, tinha interesse em que seu irmão Maiadune os hostilizasse. Ao mesmo tempo, desejava tê-los por seu lado, vender-lhes a canela, elefantes, etc. Os portugueses, enleados por esta política, ora se deixavam entusiasmar pelas suas promessas, ora se aborreciam pela sua persistência em não os deixar vibrar o golpe de misericórdia em Maiadune.

Este complicado condicionalismo não favorecia o trabalho missionário. Apesar disso, os franciscanos, estabelecidos em Colombo, realizavam excursões missionárias para o interior, e os convertidos contavam-se já aos milhares. Os missionários não simpatizavam com Buvaneca Bahu, pois ele, não só se não convertera, como também não escondia o seu desprazer quando algum nobre abraçava a nova religião. Contudo, deixou que seu neto e herdeiro, Darmapala, fosse educado no Cristianismo pelos religiosos. Estes, sofrendo de inquietação permanente, desejavam colher rápidos frutos.

Em 1551, Bavaneca Bahu foi assassinado em condições
convertera, como também não escondia o seu desprazer quando
algo misteriosas. Nunca se soube quem o matou. Os portugue-
de Darmapala e regente, durante a sua menoridade. Este, inimigo dos religiosos e dos portugueses, fazia acreditar que o sicário tinha sido um português.

Vidia Bandara, regente, principiou por hostilizar abertamente os portugueses. Esta atitude ocasionou a reacção do vice-rei D. Afonso de Noronha, ainda hoje algo discutida. D. Afonso partiu para Ceilão, comandando uma forte esquadra, atacou a cidade de Cota, deu-a a saque aos seus soldados e apoderou-se dos tesouros reais [17]. Este procedimento, conhecido em Portugal, foi reprovado por D. João III que se apressou em demitir o seu vice-rei e ordenar que o rei Darmapala fosse pago de tudo quanto lhe tinha tirado.

Durante alguns anos, Vidia Bandara, sempre hostil ao Cristianismo, impediu a expansão missionária. Não havia motivo para isso, pois desde 1554 que se tinha novamente construído uma fortaleza em Colombo e Darmapala aceitara o protectorado de Portugal. Vidia Bandara, opondo-se aos portugueses, julgava, talvez, poder congraçar à sua volta todos os príncipes ceilonenses. Nas suas tentativas de levantar toda a ilha contra seu filho Darmapala e contra os portugueses, foi morto em Jafna, durante uma festa em sua honra. O famoso dente de Buda, propriedade dos reis de Cota desde séculos, e que ele trazia sempre consigo, como talismão, caiu assim em poder do rei de Jafna, que não era ceilonense, mas sim tamul.

Morto Vidia Bandara em 1556, respirou-se profundamente por toda a ilha. Neste mesmo ano, mercê dos esforços franciscanos, converteram-se cerca de 70.000 pescadores do reino de Cota. Pertenciam todos à casta dos *careás*. Foi esta a primeira conversão em massa a abalar os fundamentos budistas da ilha. Após este acontecimento, Darmapala pediu também o baptismo, sendo-lhe conferido pelo seu grande amigo P.e João de Vila do Conde. Tomou o nome de D. João. Comunicou ele o facto não só ao rei de Portugal, mas também ao papa Paulo IV. Os baptis-

---

(17) D. Afonso de Noronha, apoderando-se do «tesouro do rei de Ceilão», não o podia pretender para si. Entregou-o ao vedor da fazenda Simão Botelho, que dele lavrou cuidadoso inventário. Parte deste tesouro perdeu-se, na viagem para Goa, indo o navio que a transportava ao fundo; outra parte perdeu-se também, na viagem para Portugal. Vid. SOUSA VITERBO — *O Thesouro do Rei de Ceilão,* Lisboa, 1904.

mos sucederam-se uns aos outros, em ritmo sempre crescente. Baptizaram-se príncipes, princesas, nobres e plebeus. Os anos de 1556 e de 1557 foram tais que era lícito esperar a total conversão da ilha em futuro próximo.

Mas, eis que entra em acção novamente o nosso conhecido Maiadune, rei de Sitavaca, vizinho do de Cota. Julgou que o baptismo de Darmapala e de muitos nobres do seu reino lhe havia alheado a simpatia do povo. Por isso, enviou bastantes bonzos budistas para o reino de Cota, preparando-o para a revolta contra o rei cristão e contra os portugueses que o protegiam. Rajasinha *(Rajá Singha),* filho bastardo de Maiadune, avançou depois um poderoso exército, sitiou Cota e devastou o país. Em poucos dias, queimaram-se igrejas, capelas e residências missionárias. Os portugueses enviaram reforços de Goa e tudo se normalizou.

A paz, porém, foi de curta duração, pois a guerra e os cercos sucederam-se, quase sem interrupção, até à morte de Maiadune, em 1581. O velho rei morreu envenenado por seu próprio filho Rajasinha. Este, mais ambicioso ainda que seu pai, mandou matar seus dois irmãos, em que adivinhava possíveis pretendentes ao trono, e proclamou-se rei de Ceilão, tomando solenemente o nome de Raja-Singha, Rajasinha, isto é, «o rei leão». Deu-se isto em 1582.

Temos, pois, Maiadune e Rajasinha a oporem-se ao Cristianismo e aos portugueses. Estes, desabituados às intrigas dos príncipes, foram vítimas de vários logros. O franciscanos, no meio de todas estas dificuldades, percorriam a ilha inteira, aproveitando todas as ocasiões para espalharem a fé cristã. Os príncipes, embora cristãos alguns deles, sobrepunham a sua ambição pessoal à união que lhes era pregada pelos seus missionários. Os portugueses, por seu lado, embora desejassem não se imiscuir em assuntos puramente internos, viam-se obrigados a fazê-lo. É por isso que a história de Ceilão, se não é difícil de seguir, é, pelo menos, difícil de harmonizar em todas as suas particularidades.

Vemos assim voltar-se contra os portugueses um príncipe de Kandy, baptizado com o nome de D. João. Depois apostatou e assumiu novamente o nome de Vimala Dharma.

Ceilão caminhava, a passos largos, para a unificação. Combatia-se pela supremacia e ninguém pensava em conservar o antigo feudalismo. Maiadune quisera ser o único rei de Ceilão. Sucedeu-lhe Rajasinha, com as mesmas ideias. E Vima Dharma sonhava com o mesmo ideal. Os portugueses, que tinham em Ceilão uma boa fonte de receita, deram-se sempre bem com o «imperador» de Ceilão, que era o rei de Cota, D. João Dharmapala. Como este não tivesse filhos, legou o reino a el-rei de Portugal, em testamento feito em 12 de Novembro de 1583. Morreu, anos depois, em 1597.

Os portugueses decidiram-se então a intervir directamente e conquistar a ilha, afastando todos os outros pretendentes, submetendo os vários príncipes à soberania portuguesa, a fim de se poderem dedicar, em paz, ao comércio e à evangelização.

Inicia-se, pois, novo período na história de Ceilão. De 1517 a 1523, os portugueses comerciavam, iam e vinham, de vez em quando estabeleciam-se na ilha, mas sem plano fixo. Em 1523, por ordem superior, destruiram o forte que tinha sido construído em Colombo, e contentaram-se com o comércio. Os missionários evangelizavam as costas e o interior, sujeitos sempre à arbitrariedade dos príncipes. As esquadras portuguesas frequentavam bastante o reino de Cota, que se tinha colocado sob o protectorado português. De 1553 a 1597, os portugueses viveram novamente em Ceilão; da sua fortaleza, em Colombo, assistiam às várias lutas entre os príncipes, apoiando aqueles que julgavam dignos da sua protecção, respeitando-os sempre, contanto que os não guerreassem.

A doação do reino de Cota a Portugal veio modificar a atitude portuguesa. D. Jerónimo de Azevedo, governador de Colombo, convocou os chefes do reino e anunciou-lhes que, dali em diante, deviam prestar vassalagem a el-rei de Portugal. Os chefes pediram apenas que os portugueses lhes respeitassem os costumes e que os governassem segundo as suas normas jurídicas. D. Jerónimo de Azevedo concedeu-lhes a petição e, ao mesmo tempo, declarou a liberdade de religião. O budismo não seria combatido; o Cristianismo, porém, poderia ser pregado em plena liberdade.

E assim passou o reino de Cota à obediência directa ao rei de Portugal. Era natural que os portugueses, senhores de Cota, pensassem em submeter-se a ilha inteira. Mas em Kandy reinava o apóstata D. João Vimala Darma, que nutria exactamente as mesmas esperanças. E pelas costas de Ceilão deslizavam barcos holandeses, a bordo dos quais havia tropas prontas a intervir, em qualquer parte, contra a influência portuguesa.

20. *Ceilão. De 1602 a 1658.*

Até 1602, eram os franciscanos os únicos missionários a permanecer em Ceilão. Os jesuítas estavam em Manar, para onde haviam transferido muitos dos seus cristãos da Costa da Pescaria e, de vez em quando, visitavam a ilha. Com a cedência do reino de Cota a Portugal, novo horizonte se rasgou perante a expectativa missionária. Julgou-se que os franciscanos não seriam capazes de arrotear sòzinhos o enorme campo que se abria à evangelização e chamaram-se os jesuítas, em 1602. Depois, acorreram também os dominicanos e os agostinhos. Colombo tornou-se, desta forma, uma cidade comparável às várias que havia na Índia, em que o culto católico era praticado com todo o esplendor.

É curioso que neste mesmo ano de 1602, o holandês Joris Spilbergen concluiu um tratado de amizade com D. João Vimala Darma. Este, inimigo dos portugueses, mantinha a sua corte à europeia, mas receava que eles se vingassem um dia. Ficou, pois, satisfeitíssimo quando Spilbergen se lhe ofereceu para combater os portugueses, caso fosse necessário. A morte, que lhe sobreveiu em 1604, não o deixou completar as suas ambições.

Anos depois, com a insistência holandesa a manifestar-se em Kandy e ainda noutros pontos, resolveu-se em Lisboa que o melhor caminho a seguir seria conquistar a ilha inteira. Foi então que os missionários todos, franciscanos, jesuítas e agostinhos, desenvolveram a sua maior actividade. Modificaram quase o panorama da ilha, cobrindo-a de capelas e de missões. Os holandeses, porém, eram poderosos e não perdiam ocasião

de auxiliar os inimigos de seus inimigos. Em 1644, conquistam Negombo. Depois, vem o cerco de Colombo, e em 1658 termina o domínio português em Ceilão.

21. *Ceilão. 1658 a 1835.*

Os holandeses dominaram, mais ou menos, a ilha de Ceilão de 1658 a 1796. Apresentaram-se como libertadores, mas cedo se mostraram verdadeiros opressores. A história da sua presença em Ceilão é uma contínua luta contra os príncipes.

A Companhia das Índias Orientais perseguia abertamente o Catolicismo. Não admira, pois, que em Ceilão o fizesse. Apoderaram-se das igrejas católicas, expulsaram os missionários, obrigaram os ceilonenses ou a abandonar o Catolicismo ou a abraçar o Protestantismo, etc. Ora, os cristãos ceilonenses preferiram, na sua maioria, refugiar-se no segredo e numa espécie de vida de catacumbas a apostatar a sua religião. Houve, certmente, algumas defecções, mas foram em tão irrisório número que os próprios pastores holandeses foram obrigados a reconhecer este facto. A língua portuguesa continuou a ser a língua em que os crisãos rezavam a Deus.

Os holandeses dominavam em Colombo e regiões vizinhas, mas não todo o interior. Se a vida missionária católica era proibida por eles nas regiões onde a sua presença se afirmava, não o era, às vezes, em vários principados. Esta liberdade, porém, era relativa e pouco duradoura. Os bonzos budistas estavam resolvidos a não admitir concorrentes. A cristandade ceilonense, abandonada a si mesma, sem sacerdotes, parecia destinada a desaparecer.

Em 1687, porém, desembarcou em Jafna um mendigo. Vinha à procura de trabalho. Era católico e trazia ostensivamente ao pescoço o terço de Nossa Senhora. Mal vestido, andrajoso mesmo, vagueava pelas ruas, como que a procurar qualquer coisa. Os holandeses, que o encontravam, empurravam-no e maltratavam-no. O pedinte principiou a frequentar a casa dum velho ceilonense, também católico, e a conversa caía, várias vezes, sobre o abandono em que jaziam os cristãos, sem sacramentos, sem consolações espirituais... e não havia padres.

O ancião convidou um seu amigo, igualmente católico, mas gozando de prestígio junto das autoridades locais holandesas, a assistir àquelas estranhas práticas religiosas com o mendigo. Não seria ele um sacerdote disfarçado?

Foi assim que principiou o seu admirável apostolado o P.e José Vaz [18]. Até 1692 trabalhou principalmente em Jafna, escapando várias vezes à prisão. Os cristãos protegiam-no e muitos morreram, às mãos dos holandeses, só para o não denunciar. A fama do santo P.e José Vaz espalhou-se por toda a Índia e Ceilão. Em 1693, uma intriga protestante levou-o à cadeia do rei de Kandy, onde aproveitou o tempo para estudar a língua local. O seu fervor transformou a cadeia em centro de piedade e o próprio rei permitiu aos seus súbditos poderem visitar o santo padre todas as vezes que quizessem. Ao fim de dois anos soltou-o, impondo-lhe todavia a condição de não sair da cidade. Em 1696, contudo, partiu para Colombo. Iludindo sempre a vigilância holandesa percorreu a ilha inteira, administrando os sacramentos, reconciliando apóstatas e espalhando por toda a parte o bem.

Neste mesmo ano de 1696, o P.e Vaz foi nomeado vigário-geral da cristandade de Ceilão pelo bispo de Cochim, D. Pedro Pacheco. Este zeloso prelado enviou-lhe ainda dois sacerdotes de Goa, ambos também do Oratório. A santidade do P.e Vaz, reconhecida por todos, abrira-lhe as portas de quase toda a ilha. Durante algum tempo, pôde ele, ajudado por dois sacerdotes seus conterrâneos, P.es José Meneses e José Carvalho, continuar a evangelização da ilha. Evitavam, naturalmente, as regiões frequentadas e dominadas pelos holandeses.

---

(18) O P.e José Vaz nasceu em 21-4-1651 em Sancoale, nas terras de Salcete. Muito cedo pensou em dedicar-se ao difícil apostolado em Ceilão. Foi vigário-geral da missão do Canará, onde, com a sua santidade e o seu tacto, resolveu intricados problemas de jurisdição. Aos 34 anos de idade, em 1685, foi admitido na Congregação do Oratório de Goa. Pouco depois, foi eleito superior da mesma. A Congregação do Oratório de Goa destinava-se a padres goeses. As suas regras, baseadas nas da Congregação do Oratório de S. Filipe de Neri, tinham-lhe sido dadas pelo arcebispo D. Manuel de Sousa de Meneses. O P.e José Vaz não se contentou com isso e agregou-a aos oratorianos da Europa. Neste sentido, pode dizer-se que é ele o verdadeiro fundador da Congregação do Oratório de Goa. Os seus religiosos prestaram relevantes serviços em muitas missões.

O P.e José Vaz — hoje Venerável — morreu plàcidamente em Kandy, em 16 de Janeiro de 1711, rodeado por dois Oratorianos seus de Goa, sendo chorado por cristãos e gentios.

Depois da sua morte, não cessou o trabalho missionário. Os oratorianos de Goa continuaram na ilha. Os holandeses, a braços já com a concorrência inglesa, não se mostravam tão perseguidores. Os príncipes da ilha, por seu lado, viam nos missionários goeses a continuação da vida exemplar do santo P.e Vaz. Em 1796, os holandeses abandonaram Ceilão, cedendo o seu lugar aos ingleses. Poucos anos depois, em 1806, o governador Maitland concedeu liberdade de consciência a todos os ceilonenses, anulando explìcitamente todas as leis de excepção contra o Catolicismo antes promulgadas pela Companhia das Índias Orientais holandesa.

Em 1835, Gregório XVI separou a ilha de Ceilão do bispado de Cochim e criou nela um vicariato apostólico. Os Oratorianos de Goa receberam o encargo de dirigir a nova divisão eclesiástica. Alguns anos depois, aumentando o número de cristãos, foi a ilha novamente subdividida. Novos operários foram chamados. Tudo isto, porém, escapa já ao escopo destas *Lições*.

22. *A Pérsia.*

Ainda antes da conquista de Ormuz, já havia estreitas relações diplomáticas entre Goa e a Pérsia. Com o estabelecimento dos Portugueses, porém, naquela posição chave do Estreito, tais laços estreitaram-se mais ainda.

Em Ormuz tiveram os jesuítas alguns missionários de verdadeiro zelo apostólico. O P.e Gaspar Barzeo, sobretudo, desenvolveu na cidade e arredores notável acção, não só entre os portugueses e mais cristãos que frequentavam o porto, como também entre os muçulmanos e até os judeus. A Companhia de Jesus, todavia, abandonou esta missão, pois não lhe oferecia perspectivas de continuidade. Os Franciscanos também a cultivaram durante algum tempo.

O apostolado entre o mundo muçulmano, nesta parte do mundo, estava reservado aos Agostinhos portugueses. Partiram para a Índia em 1572 com o determinado fim de se dedicarem à evangelização de Ormuz e da Pérsia. Por isso, logo em 1573

construíram um convento em Ormuz. Os primeiros missionários foram os P.es Fr. Simão de Morais e Fr. Anselmo do Paraíso. De Ormuz se passaram, pouco depois, à terra firme, fundando residências no Comorão e em Queixome.

Em 1583, o P.e Fr. Simão de Morais foi enviado à Pérsia, como embaixador. Os agostinhos, atenta a sua especial preparação em lidar com muçulmanos, eram sempre escolhidos para estas difíceis missões. Em 1602, fundaram uma residência ou convento na importante cidade Aspão ou Ispahan, que se aguentou até ao século XVIII.

Uma das suas notáveis conversões foi a da rainha do Gorgistão, chamada Gativanda. O xá da Pérsia, enamorado da sua beleza, quis obrigá-la a apostatar a religião cristã, regressar ao Islamismo para se casar com ele. Resistiu ela com admirável denodo, sendo por fim martirizada. Em 1626, fundaram um hospício ou residência em Xirás, ponto de apoio magnífico para excursões missionárias por tão longínquas e difíceis regiões.

Após a perda de Ormuz, em 1622, e passada a intriga da primeira hora, não quiseram os Persas que os Portugueses se ausentassem dos seus mares, concedendo-lhe a faculdade de construir uma feitoria adentro do Golfo Pérsico, no porto do Congo. Havia também aqui uma residência de agostinhos muito frequentada pelos mercadores cristãos. A costa da Arábia também lhes era fartamente conhecida, e há menção de frequentes missões, ora a um porto ora a outro. Eram também os agostinhos os capelães habituais de todas as armadas que iam para o Golfo Pérsico ou para a Arábia.

As suas residências de Xirás e de Aspão, sobretudo, constituíam dois pontos de apoio magníficos para extraordinárias viagens apostólicas. Serviam também de bons pontos de referência e de descanso nas viagens por terra da Índia a Portugal e vice-versa, mais frequentes do que se julga.

Não se registaram conversões em massa, pois o ambiente era francamente hostil. Apesar de tudo, os agostinhos souberam impor-se aos príncipes muçulmanos pela sua austeridade, virtude e ciência. A decadência do século XVIII atingiu também estes postos avançados do Cristianismo e, por isso a sua importância vai decaindo pouco a pouco, até desaparecer por completo.

CAPÍTULO XII

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA CHINA

1. *O país e a sua gente.*

A China é dos maiores países do mundo. A sua superfície vai bastante além dos 11 milhões de quilómetros quadrados. Este imenso território é altamente eriçado de montanhas e planaltos que, segundo cálculos recentes, constituem cinco sextas partes da superfície total. Em contrapartida natural, abundam os rios que, ao entrarem no mar, se alargam em intermináveis deltas. Os rios são as principais vias de comunicação, pois muitos deles são navegáveis até muitas centenas de quilómetros da sua foz.

Dividem os geógrafos o sistema fluvial chinês em três grandes bacias hidrográficas:

1) A do Norte, constituída pelo Hoang-Ho ou *Rio Amarelo.*
2) A do Centro, formada pelo Yang-tze-kiang, verdadeiro centro nervoso da China. Desagua no Mar Amarelo, após um percurso de cerca de 4.400 quilómetros. É nas suas margens que se situam as cidades de Nanquim, Anqueu e Kinkiang.
3) A do Sul, representada pelo Si-Kiang. É este o rio mais conhecido dos nossos autores. Nasce na

província do Yun-nan, passa pela de Kuang-si e pela de Kuang-tung, antes de entrar no mar. Das muitas cidades, por ela banhadas, destaca-se a de Cantão. Aqui, bifurca-se o rio em dois braços: o primeiro é o *Rio das Pérolas* ou Chu-kiang, em cujo estuário se encontra a cidade inglesa de *Hongkong*. O outro conserva o nome de Si-kiang e desagua perto de Macau, formando extenso delta.

Além destes rios e de seus afluentes, há ainda a notar o grande número de canais, cuja construção os Chineses aperfeiçoaram ao longo de muitos séculos. O *grande canal da China* é das grandes obras de engenharia que a antiguidade nos legou, pois foi construído, em grande parte, antes da era cristã. O *grande canal* vai desde Hang-chen-fu, na prov. de *Che-kiang*, até quase às proximidades de Pequim, numa extensão de 1.360 quilómetros. Os canais foram sempre uma das preocupações mais prementes dos Chineses. As inundações, flagelos de temer, sorveram centenas e centenas de milhares de vítimas.

A divisão tradicional da China é a de províncias, contando-se 18: 1) Anhui; 2) Che-kiang; 3) Chili; 4) Fu-kien; 5) Honan; 6) Hunan; 7) Hupeh; 8) Kansu; 9) Kuang-si; 10) Kiang-si; 11) Kiang-su; 12) Kuang-tung; 13) Kuei-cheu; 14) Shansi; 15) Shantung; 16) Shensi; 17) Szechwan; 18) Yunan (1).

A estas 18 províncias costumam ajuntar-se ainda duas na Manchúria: Kirin e Heilung Kiang. E omitimos a Mongólia, o Tibete e o Turquestão chinês, territórios vastíssimos, nem sempre considerados chineses.

O povo chinês pode agrupar-se, bastante còmodamente,

---

(1) Chamamos a atenção para as províncias que têm os números 9, 10 e 11. É extrema a semelhança dos nomes, e não poucos erros se têm cometido, devido a este facto. A pronúncia chinesa é extremamente difícil e varia de dialecto para dialecto. É uma das principais dificuldades que os estrangeiros encontram, quando desejam identificar nomes de cidades, etc. Além disso, a grafia inglesa é muito diversa da francesa. Nós seguimos, mais ou menos, a inglesa, aportuguesando as palavras que mais conhecidas são.

entre as raças mongoloides, mas há outras influências étnicas. Três quartas partes dos chineses pertencem ao campo, à aldeia. Embora as urbes chinesas enxameiam de gente, o povo deleita-se na posse da terra, sendo a agricultura apreciada e desenvolvida.

Os Chineses, donos de tão vasto território, sentiam que não necessitavam do mundo exterior. Bastavam-se a si mesmos e neste facto, talvez, se possa inserir o princípio da sua xenofobia.

2) *O facto religioso na China.*

O facto religioso na China constituiu durante muitos anos verdadeiro enigma para os europeus recém-chegados. Verificaram eles a coexistência pacífica do confucionismo filosófico, do budismo, do taoismo a prostrar-se perante estrelas e espíritos. Estes cultos estavam todos oficializados, e os seus sacerdotes eram chamados, não raras vezes, pelas mesmas pessoas e até, em ocasiões solenes, ao mesmo tempo.

À primeira vista, não se podia negar quase a existência de abundante politeismo, bem manifesto nos múltiplos templos consagrados a heróis, às forças da natureza, a espíritos dos animais, a deuses vários, etc. As festas religiosas tinham quase todas carácter agrícola.

Por outro lado, havia indícios de antigo e profundo monoteismo. Mas, como escavá-los e como apresentá-los? O povo chinês, coberto de séculos, considerava-se o único povo sábio e civilizado. Para lá da China, situava-se a barbárie. Depois, na China tudo se conservava e parecia que nada se perdia. Agarrados ao passado, os Chineses receavam dar um passo para a frente, a não ser em perfeito uníssono com o antedente. Amantes da ordem, os Chineses tinham horror ao sangue, e não percebiam os europeus que, por nada e por tudo, desembainhavam as espadas ou os punhais...

Povo sedentário ainda, indiferente às viagens. Povo satisfeito, dominado pelo imperador, que era «filho do céu». O imperador era o representante directo do Céu. Só ele era digno de oferecer sacrifícios ao Céu. Por isso, como havia apenas *um céu*, também devia haver apenas um *imperador*.

Eis, aqui, as bases do monoteismo chinês: identificação do Céu com o imperador. E esta identificação era tão íntima que os imperadores não receavam a revolução popular. Receavam apenas perder a confiança do Céu. Perdida esta, era fatal aquela.

Os grandes filósofos chineses mantiveram-se fieis a esta concepção monoteista. *Confúcio* (550-478 a. C.) não pretendeu fundar religião alguma, nunca se substituíu ao *Céu*. Afirmou, pelo contrário: «quem peca contra o *Céu*, não tem a quem recorrer». *Mêncio* (372-289 a. C.) não procedeu diferentemente. Vê-se claramente que o Céu é o Ser supremo, com claros atributos pessoais.

Esta, a doutrina clássica chinesa. Contra ela se levantaram, sobretudo o *taoismo* de Lao Tzu, que viveu no século VI a. C. Segundo este filósofo, antes do Céu existe o *Tao*, princípio imperceptível, único criador mas increado, infinito... Dele nascem as coisas, sem contudo haver separação.

Estamos, pois, em puro panteismo. O povo, porém, aceitou a nova teoria, mas baixou-a até si mesmo, popularizou-a, diferenciou-a e desfigurou-a.

O Budismo, nascido na Índia, cedo penetrou na China, onde encontrou terreno fácil e lá se adaptou. O povo chinês aceitou-o também e modificou-o ([2]).

Outras teorias havia ainda a solicitar a especulação chinesa. O Confucionismo, todavia, dominava-a incontestàvelmente.

Era esta, mais ou menos, a situação religiosa, quando se iniciaram as missões portuguesas ([3]).

([2]) PASCAL M. D'Elia, S. J. — na Introdução às *Fonti Ricciane*.

([3]) Em 635, missionários nestorianos penetraram no Chen-si. O seu chefe chamava-se Olopen. Foram bem recebidos, levantaram igrejas e mosteiros e traduziram para chinês vários livros cristãos, adaptando-os à mentalidade do país. O melhor testemunho desta tentativa cristã é a *stolla* ou pedra de Si-Ngan-fu, esculpida em 4 de Fevereiro de 781 e descoberta em 1625. Este magnífico documento foi escrito em chinês e siríaco. Divide-se em três partes: a primeira expõe alguns pontos do Cristianismo; a segunda narra a vida do Nestorianismo na China, desde 635 a 781; a terceira, finalmente, apresenta 70 nomes de missionários nestorianos.

3. *Macau, porta da China.*

Apesar dos esforços feitos por S. Francisco Xavier para entrar no imenso reino da China, não conseguiu realizar o seu sonho. Morreu a 3 de Dezembro, devorado pela febre, na ilha de Sanchoão ou Sancian, mesmo em frente ao continente. A hora da China não tinha soado ainda.

Em 1555, um seu companheiro em religião, o P.e Belchior Nunes Barreto, conseguiu entrar em Cantão, de passagem para o Japão. O dominicano P.e Gaspar da Cruz repetiu esta mesma façanha em 1556. As barreiras que a China havia levantado contra todo o contacto com o estrangeiro eram severas e terríveis. A morte era o castigo reservado para quem ousasse entrar no «Reino do Meio».

De 1575 até 1590 registam-se algumas entradas na China, realizadas por agostinhos, franciscanos e dominicanos, todos espanhóis. Devia ser, porém, à sombra do comércio português que o Cristianismo entraria neste reino. Os portugueses, estabelecidos em Macau, desde 1555 ou 1557, comerciavam mais ou menos com os chineses. Os jesuítas, residentes em Macau, iam trabalhando não só entre a diminuta população portuguesa, mas também entre os chineses. Espiava-se a ocasião para os missionários poderem abrir a primeira brecha na fronteira daquele vasto império.

O P.e Valignano, visitador do Oriente, havia ordenado que lhe enviassem de Goa um padre, dotado de especiais qualidades, a fim de se dedicar à missão da China. Enriquecido já com a experiência do Japão, sabia o P.e Valignano que não era bem à maneira da Índia que se havia de evangelizar a China. Era necessário, em primeiro lugar, aprender bem a língua e a etiqueta chinesas. Era necessário, depois, apresentar-se o missionário mais como filósofo do que como religioso. Lisongear-se-ia assim o carácter chinês.

O P.e Miguel Ruggieri, italiano, foi o escolhido para esta missão. Chegando a Macau em 1579, teve de submeter-se a rigoroso programa de estudo delineado pelo próprio P.e Valignano.

Duas vezes ao ano navegavam até Cantão os mercadores portugueses. Era-lhes proibido passar a noite em terra, mas a

sua viagem bi-anual era também ansiosamente esperada pelos mercadores chineses. O P.e Ruggieri, depois de possuir conhecimento razoável do chinês mandarim, e que já travara amizade com certos chineses influentes que haviam visitado Macau, meteu-se de permeio com os comerciantes portugueses e foi-se até Cantão. O fim aparente da sua presença era assistir espiritualmente os portugueses. Era capelão. Nada mais.

Uma vez, porém, em Cantão, esqueceu-se de que era capelão, para se lembrar que era missionário. Pediu e alcançou licença de permanecer em terra durante a permanência dos navios. O motivo que apresentou às autoridades chinesas era insinuante e simpático: desejava conhecer melhor a admirável língua chinesa, assim como a sua literatura. Desta forma, pôde o P.e Ruggieri fazer duas viagens a Cantão, uma em 1580 e outra em 1581. A sua bondade e demais qualidades iam produzindo os devidos frutos. Entretanto, em Macau, funcionava já um catecumenato para chineses.

4. *O relógio.*

Em 1582, foi nomeado novo vice-rei da província de Cantão. Chamava-se *Chin-sui*. Amigo de dinheiro, viu logo que os portugueses de Macau lhe forneceriam bom pretexto de enriquecer. Com intuitos de zelo pelo bem geral, enviou um representante seu a Macau a indagar duas coisas *a*) porque é que havia tanta gente na cidade? *b*) Com que autorização o governador e o bispo exerciam a sua jurisdição? E o mandarim citou um e outro perante a corte do vice-rei.

Ignoravam os portugueses o verdadeiro motivo de tal atitude e enviaram a Cantão dois embaixadores, um por parte do governador ou capitão e o outro a representar o bispo. Era esta a ocasião para o P.e Ruggieri iniciar a sua actividade. Ele e o ouvidor Matias Penela partiram para Cantão, acompanhados de ricos e valiosos presentes. Mal pôde o vice-rei esconder a sua alegria, ao ver que o seu estratagema havia dado bom resultado e, por fim, afirmou aos dois enviados que o comércio português era muito apreciado.

Aproveitou-se o P.e Ruggieri de tão boas disposições e

pediu-lhe licença de permanecer na cidade. O vice-rei respondeu-lhe evasivamente, dando-lhe esperanças de lhe conceder tal privilégio.

No ano seguinte, tornou Matias Penela a Shiu-Hing, onde então residia o vice-rei. Levava as mercadorias desejadas. Ia, porém, sòzinho, pois o P.e Ruggieri ficara em Macau, doente. Penela soube afiar a curiosidade do vice-rei, afirmando-lhe que era pena não ter vindo o padre, porque tinha chegado da Europa outro padre que trouxera um instrumento admirável, «uma máquina de aço, toda de rodas por dentro, que contìnamente se moviam por si mesmas e mostrava por fora todas as horas do dia e da noite, e ao som de uma campainha dizia o número de cada uma delas» (1). A máquina era um relógio. Instou o vice-rei com Penela para que viesse o padre e que lhe trouxesse o dito instrumento.

Ruggieri acorreu com o relógio; tão boa impressão causou no ânimo do vice-rei que, a 27 de Dezembro de 1582, não ousou negar-lhe a pedida licença de residir naquela cidade de Shiu-Hing, não só a ele, mas também a dois companheiros seus. Fixou-se o padre num pagode meio abandonado, transformando-o imediatamente em residência e capela. Começou-se o trabalho com todo o zelo e prudência. As suas maneiras afáveis e o seu saber em breve conquistaram as boas vontades gerais.

Cinco meses se demoraram os missionários em Shiu-Hing. Aproximava-se agora o tempo de chegar o novo vice-rei. A acompanhá-lo viria também um inspector superior, não só a examinar as finanças da província, como também a verificar a exacta obediência às leis do reino. Receou Chin-sui que o inspector o inculpasse pela permanência dos estrangeiros, o que era contra a letra dos éditos reais. Aconselhou os padres que seria melhor sairem da cidade e irem para Cantão, onde estariam mais seguros; e deu-lhes até uma *chapa* ou carta de recomendação, dirigida ao governador da cidade. Ao chegarem a Cantão, verificaram com pena que o governador se havia ausentado e, por isso, regressaram a Macau.

---

(1) SOUSA, P.e Francisco de — *Oriente conquistado a Jesus Christo,* Conq. IV, Div. II, Vol, II, pág. 349.

5. *O P.ᵉ Mateus Ricci.*

Passou-se algum tempo. Influências várias que o P.ᵉ Ruggieri havia deixado após si trabalhavam por ele, na sombra. Recordava-se a sua presença com certa saudade. Um enviado do recém-chegado vice-rei chamou-o novamente a Shiu-Hing. Para lá partiram imediatamente os Padres Ruggieri e Ricci, o grande missionário da China. Chegaram a 10 de Setembro de 1583. O vice-rei ficou encantado, quando lhe afirmaram que eles tinham vindo da Europa, atraídos pelo bom nome do governo da China, e que o seu maior desejo era poder permanecer neste país o resto das suas vidas.

Concedeu-lhes o vice-rei a devida licença, apresentada com tanta gentileza. Pediu-lhes até que escolhessem eles mesmos o sítio onde deviam estabelecer-se. O local preferido foi ao pé duma torre que, ainda hoje, se chama *Torre Ricci.* Iniciaram imediatamente a construção duma pequena igreja e residência, auxiliados por um comerciante português, Gaspar Viegas, que havia de acabar os seus dias como irmão coadjutor da Companhia. A doação do vice-rei foi devidamente autenticada por documento.

O P.ᵉ Ricci, senhor já da língua chinesa, começou a lidar com os letrados, discutindo filosofia e ciências. Desenhou um *mapa-mundi* que interessou as visitas da casa. Ignoravam os letrados a existência doutros continentes, julgando que a China era o mundo ou, melhor, o centro do mundo, *o grande reino do meio,* como lhe chamavam. O P.ᵉ Ricci descreveu-lhes prudentemente a grandeza do mundo — muito maior do que eles imaginavam — mas julgou conveniente deixar sempre a China no meio! O mapa foi depois gravado e espalhou-se por todo o reino. O nome do P.ᵉ Ricci tornou-se em pouco tempo conhecido de todos, como grande autoridade em ciências, principalmente em geografia e astronomia.

6 *Finalmente, em Pequim.*

Em 1589, foram os padres obrigados a sair de Shiu-Hing. O vice-rei, recentemente chegado, deu-lhes licença, se quisessem, de se estabelecerem em Siu-chau, e apoderou-se das casas que eles haviam construído com tanto sacrifício.

Em 1594, empreendeu o P.e Ricci a viagem até Pequim, para a capital, deixando a pequena cristandade de Siu-Chau entregue ao P.e Cataneo. Até então, os sacerdotes andavam vestidos como bonzos. Ricci verificou, porém, que o dos letrados gozava de mais prestígio e, com licença do Padre Visitador, adoptou-o daí em diante.

Peripécias várias se levantaram a impedir a sua chegada à capital. No entretanto, estabeleceu nova cristandade em Nanquim e, em 1601, conseguiu Ricci fixar-se definitivamente em Pequim. Tinha atingido a meta dos seus desejos. O imperador Man-lik apreciou muito os presentes que o padre lhe ofereceu, sobretudo um relógio e um cravo, instrumento músico. Em breve puderam os missionários baptizar dois mandarins, Paulo Siu e o Dr. Leão que haviam de ser os precursores duma longa lista de letrados cristãos.

Em 1605, comprou-se um terreno para a residência e igreja. O P.e Manuel Dias, novo superior da missão da China, alegrou-se com o facto de a missão da China se ter separado da de Macau. Estabeleceu ele a sua residência em Nam-Cheung. Nesta data, havia já as seguintes cristandades: Pequim, Nanquim, Nam-Cheung e Siu-chau. Os cristãos seriam já uns mil, pouco mais ou menos.

Podem difìcilmente imaginar-se as dificuldades daquele apostolado principiante. Eram tão grandes ou maiores que as sentidas e experimentadas no Japão. Cientes da sua cultura, os chineses não admitiam fàcilmente qualquer doutrina. Influenciados pela vaidade e pela etiqueta, não se lhes podia tocar, nem ao de leve, na inferioridade do seu culto. Eram necessários rodeios e dissimulações, silêncios e divagações aparentemente inocentes para se discutir a excelência do culto cristão. Qualquer imprudência bastaria para provocar um decreto das autoridades, expulsando os missionários, sem nova esperança de regresso.

O P.e Ricci valeu-se das ciências para se introduzir hàbilmente nos meios letrados da corte. Impôs-se desta forma ao próprio imperador que o considerava «homem bom e sábio». O P.e Mateus Ricci morreu em 1610, deixando cerca de 2.500 cristãos.

7 *Primeira perseguição.*

Ao P.[e] Ricci sucedeu, na missão de Pequim, o P.[e] Longobardi. O Cristianismo ia ganhando simpatizantes e adeptos. Em 1617 contavam-se já 13.000 cristãos. De 1615 a 1623, sofreu a cristandade a sua primeira perseguição em forma. Partiu ela do vice-presidente do tribunal dos ritos em Nanquim. Chamava-se Chen-k'io. Hostilizando abertamente os missionários, acusou-os perante o imperador de combater a filosofia de Confúcio e de lhe opor outra, muito diferente.

O soberano despachou favoràvelmente a acusação. Chen-k'io apressou-se a ocupar a residência missionária, prender os padres e castigá-los conforme lhe aprouve. O édito imperial não visava apenas a missão de Nanquim, mas todas as outras residências. Os religiosos e irmãos, expulsos para Macau, tiveram de obedecer. Alguns, porém, conseguiram ficar, sobretudo na residência de Nam-Cheung, protegidos e escondidos por letrados cristãos. A perseguição terminou, em 1623, quando o já então presidente do tribunal dos ritos caira em desgraça.

8. *O chinês, língua litúrgica?*

Deste incidente duas lições ficaram: 1) a extrema fragilidade do Cristianismo na China, pois qualquer acusação, baseada no seu carácter estranho ao tradicionalismo chinês, bastava para o proscrever; 1) a necessidade premente de mais adaptação missionária.

Esta fizera-se sentir desde as primeiras tentativas. Por isso, em 1614, pouco antes de se iniciar a perseguição, o P.[e] Longobardi enviou a Roma o P.[e] Nicolau Trigault com o fim de convencer o Geral da Companhia de Jesus a estabelecer a cristandade chinesa em bases próprias. Os padres estrangeiros, por serem estrangeiros, estavam sempre sujeitos a éditos de expulsão. Convinha, pois, acelerar a formação de clero indígena. O pedido, devidamente considerado pela Santa Sé e apoiado pela cúria da Companhia de Jesus, recebeu acolhimento favorável. Paulo V assinou um breve, pelo qual se concedia a faculdade de a Missa, na China, ser celebrada com a cabeça coberta, segundo

o costume local, de se traduzirem os livros sagrados em chinês mandarim e de os futuros padres se poderem servir do dito como língua litúrgica.

Na realidade, parecia este o caminho a seguir no grande «reino do meio». Os Apóstolos não haviam estabelecido seminários de línguas, antes tinham adoptado as línguas dos países, em que pregavam. O latim era inteiramente contrário ao génio da língua chinesa. Por que é que se não adoptaria então o chinês como língua litúrgica?

Apesar da expedição do breve, parece que não chegou às mãos dos missionários. Estes, porém, tiveram conhecimento dele e principiaram logo a celebrar a Missa de cabeça coberta. Iniciou-se também a tradução dos livros sagrados em mandarim, mas o trabalho era difícil e levaria muito tempo. Afinal, nunca se levou a cabo tal plano. Anos depois, com a questão dos ritos chineses, a oposição manifestou sérias dúvidas a respeito da sua exequibilidade. As línguas litúrgicas talvez fossem, na China, o que haviam sido em vários países do Oriente: fonte de indevidos nacionalismos, de divergências e talvez até de cismas. Não valeria mais a pena ir-se devagar, mas sempre arrimados à língua latina, traço de união entre a China e Roma?

9. *Novos missionários.*

Os jesuitas trabalharam sós até 1631. Eram partidários da mesma política adoptada no Japão. A experiência japonesa estava já feita e os seus resultados, bem recentes, eram manifestos. Estavam convencidos de que, na China como no Japão, era precisa uma frente única de ataque, um único método missionário, uma única jurisdição, uma única direcção. A diversidade de métodos não deixaria de impressionar mal o povo chinês.

Apesar disso, os dominicanos chegaram à China em 1631, os franciscanos em 1633, os agostinhos em 1680 e os padres das Missões Estrangeiras de Paris em 1683.

Pertencia a China ao Padroado de el-rei de Portugal e era sustentada por vários rendimentos oriundos não só de Macau, mas também da alfândega de Malaca. Em 1641, após a procla-

mação da independência portuguesa, perdeu-se esta última praça, e os réditos da missão foram forçosamente reduzidos. Entretanto, a cristandade ia aumentando cada vez mais: em 1636, contavam-se já 38.200 cristãos.

A chegada de novos missionários provocou, como esperavam os jesuitas, incidentes sérios. Logo em 1633 o dominicano P.e João Baptista Morales e o franciscano P.e António de Santa Maria verificaram que os letrados prestavam certas homenagens aos antepassados e a Confúcio, por meio de prostrações que lhes pareceram suspeitas. Os jesuitas permitiam aquilo aos seus cristãos e pareciam não descobrir nada de grave em tais homenagens e prostrações. Os dois missionários, cientes de que se tratava de idolatria, principiaram, cheios de zelo, a falar contra Confúcio e contra o culto dos antepassados.

O seu zelo imprudente custou-lhes a expulsão para Macau. O decreto abrangeu também dois padres jesuitas que trabalhavam na mesma província de Fo-kien, Padres Aleni e Manuel Dias. Estes puderam regressar, em 1639, à sua cristandade. Inútil é dizer que, após esta experiência, os dominicanos e franciscanos, que vieram depois, se houveram com mais calma e prudência. Mas, deve confessar-se que se deve procurar neste incidente a fonte longínqua da futura questão dos ritos chineses.

10. *A política e a ciência ao serviço das missões.*

Em 1644, deu-se a grande crise dinástica chinesa. A dinastia Ming foi substituída pela dos Manchus. O reino da China transformou-se em «império da China». Os padres jesuítas, que haviam favorecido os últimos Ming nas guerras contra os invasores e revoltosos, conseguiram conquistar também as boas graças dos principais mandarins do império, governado pelo jóvem Chun-chi, primeiro manchu ([5]).

([5]) Cf. BOXER, C. R. — *Expedições militares portuguesas em auxílio dos Mings contra os Manchus, 1621-1647* in *Boletim Eclesiástico da Diocece de Macau*, N.º 432, Março de 1940, págs. 559-570.

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA CHINA
1640

Encontrava-se então em Pequim o célebre P.[e] Adão Schall, verdadeira sumidade em matemática. Em 1650 abriu ele, em Pequim, e com subsídio imperial, a primeira igreja pública. Havia muitos anos já que os elementos da Natureza não respeitavam as decisões do Calendário Oficial Chinês. Era necessário, pois, reformá-lo. Em 1629, o Dr. Paulo Siu, membro do tribunal dos ritos, recebeu o encargo oficial de proceder à sua revisão. Paulo Siu conseguiu licença de poder tomar, como adjuntos, os padres jesuitas. O P.[e] Schreck, um dos co-fundadores, com Galileu, da Academia dos Lincei, foi o escolhido, mas a morte surpreendeu-o após alguns meses. Sucedeu-lhe o P.[e] Schall e tomou tão a peito o seu trabalho que o calendário reformado ficou pronto em 1639.

Foi a ciência do P.[e] Schall que, aliada à sua modéstia e tacto político, afastou de Macau e dos jesuitas as possíveis represálias que a nova dinastia manchu lhes poderia impor, por motivo do auxílio prestado aos últimos Ming. O imperador tratava o missionário por *Ma Fa*, «Venerando Pai», coisa nunca antes vista na corte chinesa. O P.[e] Schall aconselhava-o, apresentava-lhe directamente petições, repreendia-o, intercedia por mandarins caídos em desgraça, etc. Tornou-se em pouco tempo o favorito imperial, recebendo títulos após títulos e tornou-se mandarim de primeira ordem. Esforçou-se, quando pôde, a fim de acordar no jóvem imperador interesse pessoal pelo Cristianismo, mas esbarrava com a poligamia por ele seguida e, por isso, pouco adiantou.

Como membro do tribunal das matemáticas ou astronomia, tinha poderosos inimigos. Estes tantas intrigas urdiram que os últimos anos da sua vida foram cheios de amargura e de perseguições, conhecendo então o horror das cadeias chinesas. Morreu em 1666. Sucedeu-lhe o P.[e] Fernando Verbiest, que, igualmente sábio, pôde manter o prestígio dos missionários. Contudo, as leis que os inimigos de Schall haviam conseguido contra o Cristianismo ainda se cumpriam e Verbiest tratou de influenciar o novo imperador Kang-Hsi (ou Kang-hi) a fim de as revogar. Aconteceu isto em 1671. Verbiest morreu em 1688 e os seus funerais foram declarados oficiais.

Os P.[es] Schall e Verbiest sustentaram verdadeiras lutas contra os astrónomos muçulmanos e os astrónomos budistas.

Em várias ocasiões, a ciência europeia foi chamada a bater-se abertamente com a prática tradicional chinesa, e em todas elas saiu vencedora. A vitória era necessária, evidentemente, para o prestígio dos missionários, mas, por outro lado, transformava os adversários em inimigos declarados. A sua reacção era de temer, tanto mais que não só afectaria as pessoas dos cientistas missionários como também a religião por eles professada. É este, aliás, o grande perigo que se enfrenta, quando o apostolado visa sobretudo as *élites*.

11. *Os jesuitas franceses*.

A criação dos primeiros vigários apostólicos pela *Propaganda* havia de modificar bastante o estado das missões da China. Resolveu a Sagrada Congregação confiar a China a três novos vigários apostólicos, sem se consultar sequer o padroeiro português. Dos três vigários apostólicos, só Mons. Pallu conseguiu chegar à China em 1684, para aí morrer no mesmo ano. Vinha munido de temível decreto, segundo o qual todos os missionários deviam prestar obediência aos vigários apostólicos. Sucedeu-lhe Mons. Maigrot, seu companheiro. Maigrot tentou fazer cumprir as determinações do decreto, mas surgiram logo vários conflitos. Os jesuitas do Padroado pareciam dispostos, apesar de tudo, a obedecer, mas os dominicanos e franciscanos, quase todos súbditos de províncias espanholas, não queriam admitir a superioridade, assim imposta, dum prelado francês. Mons. Maigrot sofreu, finalmente, grave decepção, quando soube que a Santa Sé havia resolvido ab-rogar o decreto de que ele viera munido.

O P.e Verbiest, superior das missões jesuitas na China, pedira à Companhia de Jesus que lhe enviasse mais missionários. Perante esta circunstância, resolveram os jesuítas franceses entrar em acção, mas independentemente da missão já estabelecida — a portuguesa. Arrimaram-se ao apoio oficial da França e assim partiram para a China os Padres Fontaney, Gerbillon, Bouvet, Le Comte e Visdelou. Evitaram Macau, pois

desembarcaram em Ningpó em Julho de 1687 e chegaram a Pequim em Fevereiro de 1688 (6).

O imperador Kang-hi tomou logo ao seu serviço dois deles, os P.es Gerbillon e Bouvet.

Os *jesuitas franceses* organizaram-se em comunidade separada e principiaram imediatamente o seu trabalho não só religioso como científico. E não tardou a cavarem-se divergências várias entre *jesuitas portugueses* e jesuitas franceses.

Entretanto, sob o imperador Kang-hi, espírito liberal e ecléctico, o Cristianismo ia-se propagando admiràvelmente. Os dominicanos e franciscanos contavam já por milhares os seus convertidos, e por dezenas as suas missões, igrejas ou capelas.

Portugal inquietou-se com a presença dos jesuitas franceses, que não obedeciam ao Padroado e que, quase ostensivamente, se comportavam como representantes da França. Inquietou-se também por motivo da divisão de toda a China, feita pela Propaganda, a favor dos vigários apostólicos. Por isso, instou junto da Santa Sé pela criação de duas dioceses, sujeitas ao Padroado: uma em Pequim e outra em Nanquim. Como o Sul da China continuaria, mais ou menos, subordinado ao bispado de Macau, esperava o padroeiro conservar o império chinês debaixo da sua jurisdição.

Em 1690, não obstante a oposição da Propaganda, criaram-se efectivamente os dois bispados, mas pouco tempo durou a alegria nos arraiais padroadistas. Em 1696, foi a China dividida não em alguns, mas em muitos vicariatos, quase um por província. Respeitava-se o direito (?) do Padroado, mas só quando ele estivesse em condições de tomar conta dos mesmos

---

(6) Luís XIV e o Padre de la Chaise «pensèrent que les intérêts de la France étaient d'accord avec ceux de la religion et de la science». Henri Cordier — *Fragments d'une histoire des études chinoises au XVII*e *siècle*. Paris, 1845, pág. 7. Os jesuitas franceses dedicaram-se, com afinco, ao estudo da história, geografia e etnografia chinesas, mais ainda que os da missão portuguesa. O imperador favoreceu-os também. As *Lettres Edifiantes*, que eles começaram a enviar regularmente para a Europa, abriram novos campos à investigação científica.

vicariatos, transformando-os, então, em dioceses. A Propaganda encarregar-se-ia do governo dos vicariatos e quando Portugal pudesse — sabe-se lá quando! — seriam estes elevados à categoria de dioceses e entregues ao padroado de Sua Majestade Fidelíssima!

Era, afinal, uma forma diplomática e quase gentil de afastar as veleidades portuguesas. Portugal, muito longe dos seus dias de glória, havia de se conformar com a realidade presente.

Nesta época, havia na China cerca de 300.000 cristãos. Foi este o número de cristãos que o Padroado Português deu à China.

Entretanto, a questão dos ritos chineses ia-se complicando cada vez mais. Os missionários, em vez de se preocuparem com as missões, como antes haviam feito os jesuitas, entretinham-se agora em disputas estéreis. Os dois partidos foram formados da seguinte forma: dum lado, os jesuitas, tantos portugueses como franceses; do outro, as restantes ordens religiosas, às quais se juntou o P.[e] Visdelou, jesuita francês.

Ocupemo-nos, pois, desta questão que bem se pode chamar o rochedo em que naufragou a Igreja na China, que tão risonhas esperanças prometia.

12. *A questão dos ritos chineses.*

Gira ela à volta de três pontos principais: 1) o culto ou homenagem prestado a Confúcio; 2) culto ou homenagem aos antepassados; 3) nome de Deus em chinês.

Confúcio recebia na China verdadeiro culto. Cada cidade tinha templo e altar dedicados ao filósofo. Não era ele *adorado,* mas apenas *venerado,* mais ou menos como herói ou santo, a representar ou simbolizar a alma chinesa. Duas vezes ao ano ofereciam-lhe solene sacrifício, em que se imolavam algumas vítimas. Além deste culto solene, havia ainda o particular imposto pelo ritual aos mandarins e letrados, quando tomavam graus ou posse dos seus cargos.

O culto dos antepassados fundava-se na crença que os continuavam a influenciar os destinos do mundo. Dividia-se igualmente em solene e particular. O culto, pròpriamente dito,

começava logo pouco após a morte, em frente do cadáver exposto em casa. As manifestações deste culto consistiam na imolação de vítimas, na conservação de tabelas ou pequenas tabuletas, com os seus nomes, nas casas, nas visitas anuais aos cemitérios, queima de perfumes, pivetes, etc.

O terceiro pomo de discórdia nos ritos chineses era o nome que se devia dar a Deus. Havia os seguintes: *T'ien*, empregado vulgarmente para significar o *Céu*; *Chang-ti*, isto é, Senhor Supremo; *King-tien*, expressão que queria dizer, mais ou menos, «Adorai o Céu»; *Tien-chü*, «Senhor do Céu», vocábulo recentemente formado e adoptado por muitos missionários e cristãos.

Era lícito aos cristãos o culto de Confúcio e dos antepassados? Que nome deviam dar a Deus?

Eis a súmula dos ritos chineses, questão que apaixonou a China e a Europa inteiras.

As opiniões dividiam-se. Os jesuítas opinavam que se devia permitir a homenagem prestada a Confúcio e aos antepassados e distinguir na mesma aquilo que se poderia classificar de religioso do que era puramente costume civil e nacional. Não havia em tais homenagens superstição formal; sendo assim, não convinha impor aos cristãos uma obrigação que lhes custaria muito e que, sendo conhecida, impediria a conversão dos seus compatriotas. Seguiam nisto, assim o diziam, o exemplo dos apóstolos que se confirmavam, na medida do possível, com costumes locais, transformando-os depois, lenta e seguramente, em costumes cristãos. Quanto ao nome de Deus, contentavam-se com o de *T'ien* (*Céu*), mas nas suas igrejas ostentavam o de *King-Tien* (*Adorai o Céu*).

Em resumo: a atitude jesuíta era absolutamente pró-China, de adaptação, não só na pintura, como também na arquitectura, etc.

A opinião contrária insistia no carácter evidentemente supersticioso e idólatra do culto a Confúcio e aos antepassados. A imolação de vítimas, as prostrações, as libações, etc., eram sinais claros de idolatria. O nome que se devia dar a Deus era o de *T'ien-chü* (*Senhor do Céu*), para o diferenciar do vago *T'ien*.

As consequências desta divisão eram desastrosas. É que

ela afectava não só os missionários, como também os cristãos, acusando-se uns e outros de laxos, desobedientes, etc. Que fazer?

Recorrer a Roma. Foi o que os missionários fizeram em várias ocasiões, mas a Santa Sé, obrigada a julgar de longe e baseada em relatórios, contentou-se durante muitos anos em enviar directrizes gerais, sem querer resolver a questão que se ia tornando cada vez mais aguda. Inocêncio X, em 1645; Alexandre VII, em 1655; Clemente IX, em 1669, todos eles haviam falado, mas o pomo de discórdia existia sempre.

Inocêncio XII nomeou em 1699 uma comissão cardinalícia, composta dos cardeais Casanata, Ferrari e Marescoti, a fim de estudar em pormenor a difícil questão. Reuniu-se a comissão, pela primeira vez, em 18 de Abril desse ano. Tanto bastou para sobre ela choverem livros e memórias, relatórios e missivas.

Entretanto, resolveram alguns jesuítas recorrer ao próprio imperador Kang-Hsi, com quem estavam bem relacionados, e levá-lo a declarar, em nome do povo chinês, o verdadeiro carácter dos chamados ritos. A consulta recebeu do célebre Luís XIV da China resposta favorável à opinião jesuíta.

O passo fora mal dado, porque seria sempre perigoso ir contra o parecer do imperador, fosse ele qual fosse. Mas confesse-se que havia sincero desejo de terminar tão quesilenta questão. Não eram os Chineses tão diferentes dos Europeus? Não podiam eles imolar vítimas, queimar pivetes, fazer várias prostrações, etc., como simples ritual civil? Seja como for, a resolução de Kang-Hsi não decidiu a questão. Os outros religiosos, colocados entre o respeito ao imperador e o devido à sua consciência, escolheram esta última, como não podia deixar de ser.

Entretanto, havia-se chegado a uma solução em Roma: enviar à China um delegado, a fim de estudar *in loco* a melindrosa questão. Caiu a escolha em Mons. Charles-Thomas Maillard de Tournon que, para tal fim, foi elevado à dignidade de patriarca de Antioquia. A sua nomeação foi muito bem aceita pelos missionários das Missões Estrangeiras de Paris, que tinham nele um amigo e protector. Os poucos missionários

franceses que na altura viviam na China, chefiados pelo vigário apostólico Mons. Maigrot, eram contrários aos ritos.

Mas, pouco depois da partida de Mons. de Tournon, a Sagrada Congregação do Santo Ofício publicou um solene decreto proibindo os ritos nas suas três formas. Clemente XI aprovou a condenação em 20 de Novembro de 1704.

A missão de Mons. de Tournon estava assim muito simplificada. Em vez de ir estudar, limitar-se-ia a fazer cumprir a decisão do Santo Ofício. Partiu ele da Europa, sem se importar com as prerrogativas dos Portugueses. Não tomou barco português, não quis passaporte português e tencionava entrar na China, sem passar por Macau (7). Ao passar pela Índia, condenou os ritos malabares, como vimos. Ao chegar a Pequim, em fins de 1705 ,não escondeu as suas simpatias. Pouco depois chegou-lhe às mãos o decreto do Santo Ofício.

Em 31 de Dezembro de 1705 foi Mons. de Tournon solenemente recebido pelo imperador Kang-Hsi. A sua intenção era preparar o ânimo do imperador, a fim de o levar a aceitar as instruções romanas. Kang-Hsi aceitou a proposta da nomeação dum Superior Geral das Missões da China ou dum Núncio Apostólico em Pequim, mas com a condição de tal dignidade ser conferida a um dos padres europeus que habitavam o seu palácio, isto é, a um jesuíta. Mons. De Tournon não acedeu a tal imposição.

Soube, por fim, o imperador que Roma havia condenado

---

(7) De Tournon era religioso agostinho. Como não pudesse entrar directamente na China, como era sua intenção, foi obrigado a ir a Macau. A cidade preparara-lhe honrosa e condigna recepção. De Tournon não se dignou desembarcar na cidade, mas sim na Ilha Verde, hospedando-se aqui numa casa pertencente aos Jesuítas. Da Ilha Verde partiu directamente para Pequim. Recordam-se estes pormenores para se compreender a antipatia que a cidade de Macau depois lhe mostrou, no regresso da capital. Expulso pelo imperador Kang-Hi, refugiou-se em Macau e hospedou-se no convento de Santo Agostinho. O bispo D. João do Casal e o governador Diogo de Pinho Teixeira trataram-no com respeito, mas pouco depois, atenta a atitude do legado, D. João de Casal proibiu os fiéis de comunicarem com ele e com os agostinhos. De Tournon ripostou, excomungando o bispo. Cf. P.e Manuel Teixeira — *A Igreja de S.to Agostinho e os agostinhos em Macau* in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, n.º 435, Junho de 1940, págs. 801-804.

os ritos chineses. Irou-se e, segundo Launay, teria dito, mais ou menos, o seguinte a Mons. de Tournon, em audiência de 29 de Junho de 1706: «oui, votre religion est sainte, et il serait à souhaiter que vous puissiez la propager dans le monde entier, mas vous vous y prenez mal, vous ne tenez pas compte des moeurs et des opinions des divers peuples» ([8]). Apesar de esforços posteriores para o apaziguar, ordenou que o patriarca de Antioquia deixasse a China e regressasse à Europa. Tournon deixou Pequim em 1706 e foi para Nanquim. Não julgou oportuno publicar aqui a proibição dos ritos, feita em Roma pela Congregação do Santo Ofício. Reuniu, contudo, os missionários e, assumindo toda a responsabilidade, intimou-os a não continuarem a prática dos mesmos ritos. Foi este um acto de verdadeira abnegação, mas não teve o prémio que merecia. O imperador, ao ter conhecimento disto, mandou prender o enviado papal, que assim ousava provocá-lo, e enviou-o a Macau, com ordem de o conservarem lá preso.

Em Macau, embora não estivesse preso, gozou Tournon de liberdade condicionada. O Santo Padre, informado do que se passara, entrou imediatamente em negociações com a Corte de Lisboa, a fim de terminar tão doloroso incidente. E enviou ao patriarca de Antioquia o barrete cardinalício. De Tournon morreu em Macau a 8 de Junho de 1710.

O imperador, não contente com a expulsão de Mons. de Tournon, ordenou igualmente a expulsão de todos os missionários que se opusessem aos ritos. Por seu lado, Clemente XI confirmou tudo quanto o cardeal havia feito. Como isto não bastasse, publicou em 19 de Março de 1715 a bula *Ex illa die*, com o fim de dirimir a debatida questão. Toda a desobediência seria castigada com a excomunhão maior, e todos os missionários da China deviam prestar juramento de seguirem as instruções dadas.

Contudo, os missionários da China continuavam a expor as suas dificuldades. O mesmo Clemente XI resolveu mandar rever todo o processo, e em 1720 enviou à China Mons. Mezzabarba, com a dignidade de patriarca de Alexandria.

([8]) LAUNAY, Adrien — *Histoire Générale de la Société des Missions Étrangères*, I, 470.

Mezzabarba seguiu, de início, atitude diferente da antes adoptada por Mons. de Tournon. Embarcou em Lisboa, munido de passaporte português, recomendado pelo Governo de Lisboa às autoridades de Macau. Chegado aqui, limou imediatamente todas as arestas deixadas por de Tournon que havia cominado várias excomunhões. Em Cantão foi recebido com todas as honras. Após dificuldades várias, foi recebido pelo imperador Kang-Hsi, a quem afirmou que tinha sido enviado à China para assegurar o cumprimento da bula *Ex illa die,* mas mitigada por oito concessões ou faculdades. Estas permitiam quase todos os ritos chineses, exigindo-se, porém, aos cristãos o afastamento de toda a intenção supersticiosa. Kang-Hsi, porém, parecia ter-se desinteressado. Mons. Mezzabarba saiu de Pequim em 1721. Em Macau publicou ele uma ordenação, em 4 de Novembro de 1721, ordenando a todos os missionários que se conformassem com as ordens da Santa Sé, mitigadas pelas oito faculdades. Partiu a seguir para Roma, levando o corpo do Cardeal de Tournon.

A embaixada de Mezzabarba produziu resultados contraproducentes. Reacenderam-se as discussões, renovaram-se as acusações, e tudo voltou à antiga.

Foi Bento XIV que, pela bula *Ex quo singulari,* de 1742, dirimiu a intérmina e fastidiosa questão. Bento XIV aprovou tudo quanto o Cardeal de Tournon havia feito, afirmou que as oito faculdades, concedidas por Mons. Mezzarbarba, não haviam sido aprovadas pela Santa Sé, pois iam contra vários decretos pontifícios, e cominou as maiores penas contra os desobedientes. Os missionários que não obedecessem à bula deviam regressar imediatamente à Europa, a fim de receberem o merecido castigo.

Assim terminou esta famosa questão dos ritos chineses ([9]).

([9]) Em 8 de Dezembro de 1939, a Sagrada Congregação da Propagação da Fé publicou uma instrução referente aos ritos chineses. Segundo ela:

1) «Visto que o Governo chinês declarou, por mais duma vez e explicitamente, que todos são livres em professar a religião que prefiram, e é estranho ao seu pensamento promulgar leis ou ordens sobre matéria religiosa; e que, por isso, as cerimónias executadas ou mandadas pelas autoridades públicas em honra de Confúcio não são feitas com o intento

13. *Decadência das missões portuguesas na China.*

As missões portuguesas na China apoiavam-se na Companhia de Jesus. Os *jesuítas portugueses* eram constituídos por jesuítas de várias nacionalidades mas dependiam da orgânica do Padroado.

Kang-Hsi morreu em 1722. O seu sucessor Young-Tcheng, manifestamente xenófobo, ordenou logo em 1723 a perseguição aos cristãos. Os jesuítas, franceses ou portugueses, permaneciam em Pequim, é verdade, mas apenas à sombra dos seus préstimos científicos. Em 1735 subiu ao trono Kien-Lung, que, como o antecedente, continuou a perseguição. Com tal condicionalismo, a religião cristã tinha fatalmente que retroceder. Em 1757 as duas dioceses do Padroado, Pequim e Nanquim,

---

de lhe prestar culto religioso, mas com o único fim de promover e exprimir uma conveniente homenagem a uma personagem tão insigne e devido obséquio às tradições dos seus antepassados: é lícito aos católicos assistir aos actos de homenagem diante da imagem ou da tabela de Confúcio, ou nos monumentos confucianos ou nas escolas.

2º Não deve, portanto, considerar-se ilícito o facto de se colocar nas escolas católicas, especialmente se as autoridades o ordenarem, a imagem de Confúcio ou mesmo a tabela com o seu nome escrito; nem o facto de se saudar com a inclinação de cabeça. Se alguma vez, se temer o escândalo, declare-se a justa intenção dos católicos.

3º) Tolera-se que magistrados e alunos católicos, se tiverem ordem para se apresentarem em cerimónias públicas, ainda que estas mostrem semelhança de superstição, assistam passivamente e se associem só àquela homenagem que, com fundamento, se possa ter por meramente civil: declarando, como acima, a sua intenção, caso pareça necessário, para evitar falsas interpretações dos seus actos.

4º As inclinações de cabeça e outras manifestações de obséquio civil diante dos defuntos ou das suas imagens, e também diante daquelas tabelas do defunto onde esteja escrito o seu nome, devem ter-se por lícitas e honestas.»

Este importante documento que aboliu o juramento exigido antes a todos os missionários sobre os ritos chineses, foi assinado pelo Cardeal Fumasoni-Biondi, prefeito, e pelo arcebispo titular de Teodósia, Celso Constantino, secretário da *Propaganda Fide*. Foi publicado no *Osservatore Romano* em 18 e 19 de Dezembro de 1939.

estavam confiadas aos jesuíta austríaco Godefredo Laimbeckhoven, que fez esforços sobre-humanos para animar os cristãos na perseguição. Para cúmulo de infortúnio, teve de anunciar aos seus irmãos em religião que o Santo Padre Clemente XIV havia abolido a Companhia de Jesus. Esta foi suprimida, como se sabe, em 1773.

Antes desta data, porém, havia o Marquês de Pombal, em 1759, dado o golpe fatal nos jesuítas portugueses. Cumpriu-se a ordem em Macau em 1762. Dali em diante, a missão da China estava condenada à inanição e à morte. Em 1763, coube a vez à França de manifestar o seu ódio antijesuíta. Choiseul era digno de Pombal!

Em 1783 a Santa Sé confiou aos Lazaristas o cuidado de substituir os jesuítas na missão da China. As condições, porém, eram outras. Faltava já a protecção imperial e os missionários astrónomos tinham de se submeter a vigilância vária e outras limitações.

Os lazaristas portugueses receberam também o encargo de substituir os jesuítas portugueses em todos os postos que antes ocupavam, tanto nos dois bispados de Nanquim e Pequim, como

---

Esperava-se já esta instruçãc. É que a Santa Sé havia já tomado atitude semelhante no Japão e na Manchúria. As autoridades japonesas haviam declarado haver profunda diferença entre o Shintoísmo oficial e o religioso. Por isso, a 8 de Dezembro de 1935, Mons. Marella, delegado apostólico no Japão, comunicou oficialmente ser lícito participar em cerimónias shintoístas, de carácter oficial. Quanto à Manchúria, a *Propaganda Fide* participou aos vigários e prefeitos apostólicos deste país, que a haviam consultado sobre o mesmo assunto, aprovar as suas conclusões. A carta do prefeito da Sagrada Congregação é de 28 de Maio de 1935.

Não se trata de mudança radical ou de retratação da Igreja. Trata-se apenas de alteração profunda havida nos costumes japoneses, manchurianos e chineses. Onde antes havia ressaibo religioso — com perigo portanto para os católicos — ficou, apenas, com o andar dos tempos, o carácter puramente civil e nacional de tais manifestações. Esta evolução ou alteração nos costumes foi registada, aliás, pelos próprios nacionais.

Cf.: *Nova Instrução sobre os Ritos Chineses* in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* Junho de 1940, págs. 785-799, sendo os comentários do P.e Joy, S. J., publicados na revista inglesa de Hong-Kong, *The Rock,* sem indicação de número.

no tribunal das matemáticas ([10]). D. Alexandre de Gouveia foi nomeado para a diocese de Pequim e tomou posse da diocese em 1785. Mons. Gouveia era franciscano e doutor em matemática pela Universidade de Coimbra. Deve-se-lhe a abertura do seminário das missões em Macau. O seu episcopado foi entristecido quer pela perseguição religiosa, quer pelas questões com os missionários da *Propaganda*. Morreu em Pequim, na sua residência de Nan-T'ang, a 6 de Julho de 1808. A catedral,

---

([10]) Depois da supressão da Companhia de Jesus em Portugal, por ordem do Marquês de Pombal, fechou-se o seminário de S. José de Macau. Com a vinda para a China de Mons. D. Alexandre de Gouveia, pensou-se novamente em abrir um seminário destinado ao clero chinês. Mons. Gouveia, passando por Goa, onde se encontravam já os lazaristas desde 1781, pediu-lhes que se encarregassem também do seminário de Macau. E foi assim que dois destes religiosos — Padres Correia (português) e Villa (italiano) — foram para Macau. O seminário de S. José abriu solenemente a 1-10-1784, sob a reitoria do P.e Correia.

Note-se que este seminário de S. José era o seminário *episcopal* ou *diocesano* de Pequim. Permaneceu como tal até 1800. Neste ano, os lazaristas encarregaram-se também das missões da China. Foi neste ano também que o prelado de Macau recebeu ordem de o entregar aos mesmos lazaristas. Quer dizer: o seminário, de *diocesano*, muito embora sob a direcção lazarista, passou a ser Casa da Congregação da Missão, isto é, dos Lazaristas.

Por esta época, os lazaristas franceses mantinham também o seu seminário em Pequim. Mercê da perseguição ao Cristianismo, os seminaristas de Pequim foram transferidos para Macau e aqui estiveram até 1854, data em que tornaram, não já para Pequim, mas para os vários seminários das missões, confiados aos seus cuidados. Vid.: *Os Lazaristas em Macau, 1784-1845* in *Revue d'Histoire des Missions*, Março de 1938, págs. 21 e seg., traduzido pelo *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Junho de 1938, págs. 890-895.

Um dos mais célebres lazaristas e professores do seminário foi o P.e Joaquim Afonso Gonçalves. Chegou a Macau em 1813 e aqui morreu em 1841. Foi certamente o maior sinólogo português. Devem-se-lhe as seguintes obras:

1. *Arte China* — 1829.
2. *Gramatica latina, ad usum Sinensium Juvenum* — 1828.
3. *Vocabularium latino-sinicum, pronuntiatione mandarina litteris latinis expressa* — 1837.
4. *Diccionario Português-China no estilo vulgar, mandarim e classico geral* — 1831.

dedicada a Nossa Senhora da Conceição, ficava ao pé da residência [11].

A Mons. Gouveia sucedeu Mons. Pires Pereira, lazarista português. Havia sido nomeado bispo de Nanquim, mas, como pertencia ao tribunal da astronomia, tinha de residir em Pequim. Foi ele o herdeiro de Mons. Gouveia e foi ele que representou o Padroado na capital da China até 1838, ano em que morreu. Neste ano, a residência de Nan-T'ang foi destruída, mas o arquimandrita russo conseguiu salvar a igreja. Foi ao mesmo arquimandrita que Mons. Caetano Pires Pereira confiou os títulos de propriedades pertencentes à missão portuguesa, títulos depois honestamente entregues aos seus legítimos donos.

Com a morte, em 1838, de Mons. Pires Pereira, Pequim ficou sem um único missionário europeu. Era bem o findar duma época.

O Padroado possuía na China três dioceses: *Macau,* com jurisdição sobre as províncias de Kuang-tung e Kuang-si; *Pequim,* com as de Shan-tung e de Chi-li, além da de Lan-tung, na Tartária; *Nanquim,* com as de Kiang-Nan e Honam. O resto pertencia à *Propaganda* [12].

Depois da supressão das ordens religiosas em Portugal,

---

5. *Dicionario China-Português no estilo vulgar mandarim e classico geral* — 1833.
6. *Lexicon manuale latino-sinicum* — 1839.
7. *Lexicum Magnum latino-sinicum, ostendens etymologiam, prosodiam et constructionem vocabulorum* — 1841.

A *Arte China,* além de ser gramática, contém uma interessante redução dos 214 radicais chineses para 121, tentativa para introduzir o alfabeto na difícil língua chinesa. *Vid.: Um Precursor,* por A. Hubrecht, C. M., in *Dossiers de la Commission Synodale de Pekin,* Junho de 1937, trad. do *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* n.º 401, Agosto de 1937, págs. 130-132.

(11) A residência dos jesuítas portugueses era conhecida por Nan-T'ang, e a dos franceses por Pe-tang. O cemitério português, ou «Chala», foi o lugar que o imperador concedeu aos missionários para lá enterrarem o P.ᵉ Ricci «e os seus companheiros». Os padres, tanto jesuítas como lazaristas, mortos em Pequim, enterraram-se todos neste cemitério.

(12) A província de Kiang-nan era o nome da actual Kiang-su.

extinguiu-se também, naturalmente, a casa-mãe dos lazaristas que fornecia missionários e bispos para a China. Como Portugal abandonava pràticamente a China, a *Propaganda* foi ocupando as vagas que iam surgindo. E assim se varreu a influência portuguesa da China. Apenas, no Sul, restou o farol de Macau, bem aceso, a patentear que tinha sido dali que a Fé entrara no Império Celeste. Em 1852, o bispo de Macau, D. Jerónimo da Mata, queixou-se amargamente do lastimoso estado das missões. Em 1841 foi eleito bispo de Pequim D. João de França Castro Moura. Pertencia ele à missão da China, para onde partira em 1825. A Santa Sé, porém, estava resolvida a tomar conta da China. O bispo Moura poderia governar Pequim, mas em nome da *Propaganda* e com o título de bispo de Claudiopolis. Recusou tal proposta e, por isso, viu-se privado de toda a jurisdição. Sem missionários e sem meios, este bispo escreveu uma apostólica e comovedora carta ao Governo Português. Este, todavia, nada pôde fazer ou nada quis fazer. E assim perdeu Portugal o seu padroado na China, até à Concordata de 1857. Conhece-se, pelo texto da Concordata de 1886, o que Portugal conservou ([13]).

Hoje, possui o Padroado na China a florescentíssima Diocese de Macau, e os jesuítas portugueses têm a consolação de ocupar novamente a primeira cidade onde os seus irmãos em religião fundaram a primeira missão na China, em Shiu-Hing, ou Chao-King. O território chinês da diocese abrange três vicariatos forâneos: Shiu-Hing, Chik-Hom e Chung-Shan. O bispo de Macau, D. Policarpo da Costa Vaz, espera pacientemente o momento de poder recomeçar o apostolado no imenso território chinês, com população superior a 5.000.000 de habitantes, que a Santa Sé confiou aos cuidados da vetusta e gloriosa diocese.

([13]) Em 1844 a França assinou com a China o tratado de *Wampoa*, pelo qual os missionários estrangeiros podiam construir igrejas e missões, com autorização de viverem à volta dos portos livres. Os Americanos tinham também concluído um tratado com a China sobre os mesmos portos livres. Assinou o tratado de *Wampoa*, pela França, Mr. De Lagrené. Prudente e insinuante, levou a China a consentir nas duas cláusulas mencionadas. É nelas que se baseava o *padroado* moderno da França sobre as missões estrangeiras da China. De Lagrené era embaixador da França junto da Corte chinesa.

14. *Conclusão.*

A missão portuguesa na China deve considerar-se uma das mais brilhantes páginas da história das missões. Os Jesuítas souberam abrir a difícil porta da China, penetrar na mentalidade algo xenófoba do povo, obrigar os cientistas e letrados a prestar-lhes atenção. Ricci indicou o caminho que se devia seguir e foi esse o trilhado, por mais dum século, por seus confrades. À missão portuguesa se deve o desbravar deste árduo terreno e a preparação do mesmo para outros obreiros.

Comparando os métodos, seguidos hodiernamente, podemos, sob certo aspecto, afirmar que são os protestantes os que se dedicam exclusivamente ao método ricciano. Os católicos já não sentem a necessidade urgente de conquistar as *élites* e de se lhes dedicarem, com algum prejuizo do povo. Os missionários católicos, antes do actual condicionalismo político, cobriam a China de missões, de igrejas, de capelas, de escolas superiores, de hospitais, etc. Os protestantes, atendo-se apenas à benemerência e à influência junto das classes altas, pareciam encontrar-se ainda no primeiro estádio do seu desenvolvimento [1].

---

(1) Leia-se a conferência do Sr. José Maria Braga «A Projecção do Português no Extremo Oriente através de Macau», publ. em *Boletim da Sociedade de Geografia*, Abril-Junho de 1952, N.os 4-6, págs. 79-97.

CAPÍTULO XIII

AS MISSÕES PORTUGUESAS NO JAPÃO

1. *O país e a sua gente.*

País insular por excelência, o Japão situa-se ao longo das costas da China, entre 21°, 05° e 51° Lat. Nort. e entre 119°-156 Long. É constituído por cerca de 4.000 ilhas, esparsas pelo oceano, mais inclinado à violência que à mansidão. Abundam os portos e as baías, refúgios providenciais para a navegação, tanto costeira como de longo curso. De origem vulcânica, são as ilhas periòdicamente sacudidas por tremores de terra que, não raras vezes, deixam profundos e dolorosos vestígios. As montanhas elevam-se para os céus, atingindo algumas a altura de 3.000 metros. Encontram-se desfiladeiros a muitas centenas de metros acima do nível do mar. Ao lado destas elevações, espraiam-se interessantes e pacíficos lagos, bordejados por úberes campinas. O contraste entre vales, lagos e montanhas pode dizer-se contínuo.

Não interessa, aos leitores deste *Curso*, recordar o que diz a Ciência a respeito da origem da gente japonesa. Da configuração geográfica podemos, porém, deduzir um individualismo bem vincado em todas as camadas da população. Os Portugueses foram encontrar no Japão uma gente civilizada, altaneira, cultivando com esmero as exigências da etiqueta. O culto da honra pessoal e colectiva tinha atingido alturas não

sonhadas pela Europa. A prática do suicídio ritual (hara-kiri) não assustava ninguém.

Duas religiões havia — o Xintoismo e o Budismo, que dividiam a devoção popular, sem contudo se hostilizarem. Os japoneses amavam a discussão religiosa a explicação dialéctica e dobravam-se com facilidade perante a convicção que delas pudesse surgir. Os bonzos e monges ocupavam na sociedade japonesa lugar de merecido relevo, sendo os conventos e mosteiros centros de cultura e de progresso religioso [1].

2. *O feudalismo japonês.*

Quando os portugueses chegaram ao Japão, encontraram o país dividido e subdividido em vários principados. O imperador habituara-se, de longa data, a governar por intermédio de seus regentes. O poder era disputado por várias famílias, sendo frequentíssimas as guerras entre umas e outras.

Acima de todas pairava a pessoa do imperador, a quem o povo se ia habituando já a considerar como a encarnação do governo. Este imperador, porém, não governava a não ser em raros casos, mas os acontecimentos obrigavam-no sempre a recolher-se por trás do seu crescente simbolismo.

Os missionários portugueses, considerando mais a realidade que a aparência, chamavam imperador ao *xogum*, reser-

---

(1) O Budismo foi introduzido cerca de 552 da era cristã. A princípio era considerado «religião estrangeira». Buda não passava, aos olhos da multidão, da categoria dum CAMI ou deus alheio ao povo japonês. O budismo, porém, habituado a identificar-se com as exigências locais, cedo contemporizou. Descobrindo certa tendência para a unidade, que se observava em toda a nação, insistiu sobre a mesma unidade: unidade de soberano, de povo e de estado. Assim o budismo japonês assumiu formas inéditas e desconhecidas na Índia. Mais ainda — suplantou o Xintoismo, ou «caminho dos deuses». Era esta uma vaga religião, oriunda talvez da China, donde viera importada com a moral de Confúcio. Embora se descobrissem no Xintoísmo fortes indícios de monoteísmo, este havia dado lugar a infinda multidão de deuses, dominada pela deusa solar AMATERASU. Havia deuses dos homens e deuses dos deuses. O mais importante entre os primeiros era JIMMU TENNO, fundador da dinastia imperial. Cf. SINTOÍSMO in Enciclopédia *Espasa*.

vando o título de *Dairi* para o verdadeiro imperador. *Dairi* queria dizer qualquer coisa como *Sancta Sanctorum*. O imperador era também conhecido pelo nome de *Tenno*, i. é, «senhor do céu». O *Dairi*, fonte de todas as honras, reduzido a viver na pobreza, não tinha possibilidade de se impor ao país. A organização social vigente, segundo a qual os fidalgos e nobres, pelo facto de se verem reduzidos à pobreza e miséria, mantinham intactos os seus direitos à veneração alheia, explica este aparente paradoxo.

Os príncipes ou senhores feudais — daimios — obedeciam, em teoria, pelo menos, a um chefe ou *xogum* [2]. O desejo de todos os senhores, portanto, era conseguir o xogunato, dominar os outros rivais e ter a suprema honra de proteger a sagrada pessoa do Tenno ou imperador.

O Japão dividia-se, administrativamente, em 66 províncias e 2 ilhas [3]. Esta divisão baseava-se na antiguidade e todos a respeitavam. A princípio, cada província era governada temporàriamente, entre 6 a 4 anos, por um príncipe nomeado pelo imperador ou pelo seu Conselho de Estado, composto de três membros. Com o rodar dos anos, os governadores de província arrogaram-se poderes absolutos nas mesmas, e a honra fixou-se nas principais famílias japonesas. No princípio do século XVI, as províncias haviam cessado já de ser unidades administrativas e eram apenas unidades geográficas.

---

[2] Ou Sei-i-tai-shogum, i. é., «grande general vencedor de bárbaros».

[1] As 66 províncias dividiam-se ainda em 8 círculos ou *do:*

1) *Go-kinai*, ou «augustas províncias centrais». Formavam o domínio imperial pròpriamente dito. Os missionários chamavam-lhe *Tenca* ou *Tenxi*. Eram tidas como o centro do Japão. É lá que se situam as grandes cidades modernas de Kyoto (Meaco), Osaka e Kobe.

2) *Tokaido* ou Círculo do Mar de Leste. Tinha 15 províncias.

3) *Tosando*, Círculo das Montanhas de Leste. Com 6 províncias.

(4) *Hokurikudu*, Círculo das Terras do Norte. Com 6 províncias.

5) *Sanindo*, Círculo das Montanhas de Trás. Com 7 províncias.

6) *Sanyodo*, Círculo das Montanhas da Frente. Com 8 províncias.

Estas províncias encontram-se todas na ilha principal de *Hondo*.

7) *Sakaido*, Círculo do Mar de Oeste. Com 11 províncias, pertencentes à ilha de Kiu-siu.

8) *Nankaido*, Círculo do Mar do Sul. Com 4 províncias na ilha de Xicocu. Cf. MURDOCH, James — *A History of Japan*, nota às págs. 2 e 3.

Os senhores dominavam-nas, como feudos seus, sendo considerados como detentores do próprio poder dentro das suas fronteiras. A autoridade central, representada pelo xogum, pelo Conselho de Estado (de 3 membros) e por 8 conselhos inferiores, ou cedia perante o facto consumado ou, então, lutava com ele, armas na mão.

Notava-se, porém, que a tendência normal era para a unificação do território sob o poder directo, sim, de vários senhores, mas que prestassem vassalagem ao xogum. Este, por sua vez, seria o reflexo da pessoa sagrada e intangível do imperador. A fragmentação tendia pois para o desaparecimento gradual. Era necessário apenas encontrar pessoa capaz de realizar esta união. O Cristianismo introduzido pelos portugueses haveria de assistir a este processo de unificação, sempre melindroso, e não deixaria, necessàriamente, de lhe sofrer as consequências.

Os mosteiros budistas, enriquecidos pela piedade local, cedo se imiscuiram na política. Houve o cuidado de fazer acreditar ao povo e aos senhores que todas as divindades japonesas não passavam de *bodisatvas* ou encarnações de Buda. Desta forma, conseguiu o Budismo, insinuar-se como religião oficial. Estes mosteiros mantinham exércitos ou, melhor, os seus monges constituíam aguerridas hostes que participavam activamente na vida política do país. O mosteiro de Hiyeisan, por detrás de Kioto, imponente e ameaçador, dominava a capital.

Como vimos o Japão compõe-se de cerca de 4.000 ilhas, mas destas apenas quatro são de notar:

1) Hondo ou Hon-siu, «ilha grande».
2) Ieso, ao norte, considerada às vezes, quase fora do Japão.
3) Kiu-siu, no extremo sul, sendo as suas principais cidades Cagoxima e Nagasaqui.
4) Xicocu — situada entre Kiu-siu e Hondo [4].

---

[4] Estas 4 ilhas constituem 5 sextas partes de todo o território japonês. Daqui se pode deduzir a extrema pequenês das restantes. O Japão tem uma superfície aproximada de 385.000 quilómetros quadrados.

3. *Descobrimento do Japão.*

O Japão (Cipangu) era conhecido na Europa desde o tempo de Marco Polo. Quase sempre associado ao «Grão Cataio» era a terra desconhecida a bailar na imaginação dos estudiosos e aventureiros. Foi Cipangu a causa de Cristóvão Colombo se ter resolvido a embarcar-se a todo o custo. É verdade que já Toscanelli, em 1470, aconselhara o nosso D. Afonso V a procurar a fabulosa terra, navegando para Oeste. Cristóvão Colombo não descobriu o Japão, mas não menor honra lhe coube em sorte (5).

A primeira menção deste longínquo Japão, feita em português, aparece no livro *Suma Oriental,* de Tomé Pires; era este feitor em Malaca e aqui teve oportunidade de colher informações variadíssimas a respeito do Extremo Oriente. A referência à ilha de Jampon é bem pequena e está errada, pois afirma que está situada longe da China e que havia pouca navegação entre um país e outro, por os japoneses nem terem juncos nem serem homens do mar. É possível que os informadores de Tomé Pires lhe quisessem ocultar a verdade a tal respeito (6).

Como, de Malaca, os Portugueses se embarcavam em navios chineses para negociarem por todo o Extremo Oriente, é provável que houvesse algum que se tivesse aventurado até ao Japão. Contudo não existem documentos a tal respeito e, por isso, temos de aceitar ainda a versão de Diogo Couto, na sua

---

(5) Como afirma Diogo Couto (Dec. V. Liv. VIII, Cap. XII, págs. 266-268), as ilhas de Cipangu não eram consideradas reais por toda a gente. Marco Polo escrevera a sua obra por informações colhidas. Segundo ele, distava de *Mangi* ou da China cerca de 1.500 milhas, sendo os seus habitantes antropófagos. Daqui, a confusão que se observa no mapa de Abraão Ortelio. Os nossos antigos escritores, quando se referem ao Japão e à China, mencionam também mais dois povos distintos: gores e léquios. Tomé Pires identifica uns e outros. Devem ser os habitantes das ilhas japonesas de Rio-kiu (Ryukiu) ou *Loochoo,* pois os costumes que lhes atribuem são nìtidamente os dos habitantes destas ilhas. Armando Cortesão admite a hipótese de tais nomes se referirem aos indígenas da Formosa, pois esta ilha é descrita em mapas antigos como pertencente àquele mesmo grupo de ilhas japonesas. Finalmente, talvez se refiram à Coreia. BOXER, C. R. — *The Christian Century in Japan,* 11-14.

(6) *Suma Oriental,* 461.

Dec. V, Liv. VIII, Cap. XII segundo o qual o Japão teria sido descoberto em 1542 por três portugueses: António da Mota, Francisco Zeimoto e António Peixoto. Como o porto de Cantão estivesse fechado ao comércio português, dirigiram-se eles para Chincheu (Ch'uanchow). Um tufão, porém, levou o frágil junco até às ilhas do arquipélago japonês. Apesar de Fernão Mendes Pinto afirmar ter sido ele um dos primeiros portugueses a chegar ao Japão, subsistem sérias dúvidas sobre a veracidade da sua afirmação (7).

Foram os portugueses bem recebidos naquelas ilhas, onde puderam aparelhar novamente o junco para a viagem de regresso a Malaca, onde chegaram com as melhores impressões daquele fortuito descobrimento (8).

4 *Angero (Yajiro).*

Havia na cidade de Cangoxima, ilha de Kiu-siu, um jovem chamado Angero. Não satisfeito com o que ensinavam os bonzos a respeito da vida futura, deixava invadir-se às vezes pelo desespero. Travando conhecimento com alguns comerciantes portugueses, com eles se entretinha a discutir assuntos de ordem espiritual. Os mercadores, incapazes de lhe resolverem as dúvidas, praticaram a apologética indirecta, afirmando-lhe que havia um homem sábio e santo capaz de apaziguar a sua consciência atribulada: Francisco Xavier.

Angero reteve o nome — Francisco Xavier. Eram grandes as dificuldades que se apresentavam, e tudo parecia indicar o gradual esquecimento dos seus escrúpulos. Aconteceu, porém, que Angero matou um seu inimigo. Fugindo à justiça, resolveu

---

(7) BOXER, C. R. — *The Christian Century in Japan,* 23. Segundo este autor, ou Mendes Pinto não esteve no Japão neste ano de 1542, ou então não esteve na Birmânia, onde afirma ter participado numas campanhas que se sabe positivamente acontecidas neste mesmo ano. É verdade que Mendes Pinto se lhes refere no ano de 1545, mas é erro manifesto.

(8) Os Portugueses foram conhecidos no Japão como *Nambans:* isto é bárbaros do sul. Os Holandeses foram depois considerados *Komonjil,* homens de cabelo vermelho.

abandonar o Japão. Nesta altura, lembrou-se novamente do nome de Xavier. Álvaro Vaz, comerciante português, ofereceu-lhe passagem a bordo da sua nau que breve partiria para Malaca. Durante a sua ausência tudo se arranjaria; não seria difícil entrar-se em composição com a família do defunto e Angero poderia regressar à sua terra natal. Como a nau de Álvaro Vaz demoraria ainda alguns dias em Cangoxima, Angero aproveitou-se dos bons serviços de Jorge Álvares, cuja embarcação estava mesmo a garrar, a caminho de Malaca. Angero embarcou-se, acompanhado de dois criados. Durante a viagem muito falou com Jorge Álvares, amigo íntimo de Xavier. Ao chegarem a Malaca, porém, esperava-os uma decepção: o sábio e santo não se encontrava lá, pois tinha partido para as Molucas.

Angero, meio convencido já pelo seu amigo Jorge Álvares, pediu o baptismo ao pároco de Malaca. Este, porém, considerando que ele desejava regressar ao meio infiel do Japão, e que era casado com uma gentia, resolveu não lhe administrar o sacramento. Angero, desenganado mais uma vez, tomou um junco chinês que se dirigia ao Japão, resolvendo regressar à pátria. Um tufão atirou o junco para as costas da China, onde encontrou novamente amigos portugueses. Estes afiançaram-lhe que, se regressasse a Malaca, encontraria, desta feita, o P.e Mestre Francisco Xavier. Angero, meio resolvido, dirige-se a Malaca e, com efeito, encontra-o ainda na cidade, mas em vésperas de partir para Goa. Profunda amizade ligou imediatamente o japonês e o basco. Angero, seguido sempre pelos seus criados, acompanhou-o até à Índia. Em Janeiro de 1548, estavam em Cochim, e dois meses depois, em Goa. Angero deu entrada imediata no Colégio da Santa Sé, onde foi solenemente baptizado meses mais tarde, recebendo o significativo nome de Paulo da Santa Fé. Os seus criados baptizaram-se também, chamando-se António e João.

Enquanto Xavier visitou as cristandades indianas, em 1548, Angero aprendeu a língua portuguesa, preparando-se para ser digno companheiro do Santo, na sua nova missão japonesa.

Foi assim que, a 15 de Agosto de 1549, Xavier e comitiva desembarcaram em Cangoxima dum junco de piratas que em

Malaca tinham encontrado. A comitiva era constituída por três japoneses, Paulo da Santa Fé, António e João, e três jesuítas, Xavier, P.e Cosme de Torres e irmão coadjutor João Fernandes.

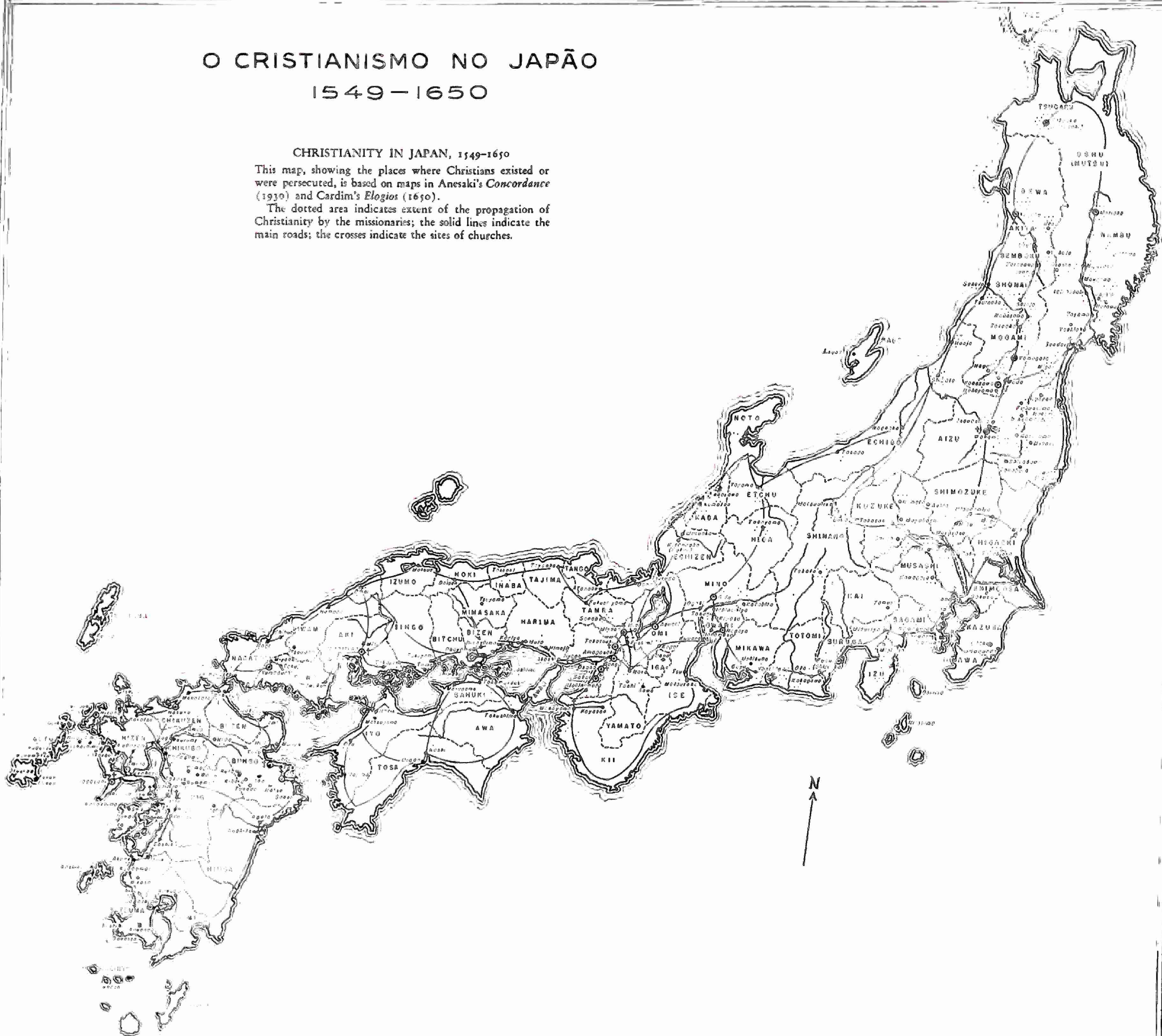
5. *Xavier no Japão.*

As impressões de Xavier foram as melhores. Tratava-se de gente civilizada, com interesse marcado pelas coisas do espírito. O duque da terra ou príncipe de Satsuma concedeu-lhe plena liberdade. Os recém-chegados podiam pregar a nova religião, e os seus súbditos abraçá-la, caso assim desejassem. O primogénito da igreja japonesa, convertido no Japão, foi um certo Bernardo, pobre de fortuna mas depois excelente cristão. Em pouco tempo, contava Xavier 100 convertidos, número que o P.e Francisco de Sousa tenta explicar, «porque no Japão, pescou o Santo com cana e não com rede, como nas outras partes» (9).
A igreja nascente teve logo que enfrentar os ataques dos bonzos budistas, que adivinharam nela adversário de temer. Xavier travou amizade com o director dum mosteiro de Cangoxima, chamado Ninjitsu, que se preocupava sobretudo, como os outros japoneses, com o problema da imortalidade da alma. Os argumentos de Xavier abalaram-no mas não o convenceram.

Os monges budistas, porém, a quem o Santo não receava desafiar e verberar pùblicamente por motivo do seu comportamento moral, opuseram-se à evangelização. As suas perseguições haviam de repetir-se mais e mais. Os seus argumentos seriam os mesmos que, um século mais tarde, acabariam por expulsar o Cristianismo da sua terra: «Admites um Deus estrangeiro — escreviam eles ao príncipe de Satsuma — mas tão soberano e tão altivo que não sofre companhia. Só ele quer ser Deus, e todos os mais na estimação dos seus sequazes são demónios» (10). Este argumento calou profundamente no ânimo do príncipe. Senhor absoluto das suas terras, proibiu a pregação do Cristianismo. Xavier e os seus companheiros

---

(9) *Oriente Conquistado*, I, 312.
(10) *Oriente Conquistado*, I, 315.

O CRISTIANISMO NO JAPÃO
1549–1650
CHRISTIANITY IN JAPAN, 1549–1650
This map, showing the places where Christians existed or were persecuted, is based on maps in Anesaki's *Concordance* (1930) and Cardim's *Elogios* (1650).
The dotted area indicates extent of the propagation of Christianity by the missionaries; the solid lines indicate the main roads; the crosses indicate the sites of churches.
TSUGARU
OSHU
(MUTSU)
DEWA
AKITA
NAMBU
SHONAI
MOGAMI
NOTO
ECHIGO
AIZU
SHIMOZUKE
ETCHU
KAGA
HIDA
SHINANO
ECHIZEN
MUSASHI
MINO
TANGO
TAJIMA
INABA
HOKI
IZUMO
MIMASAKA
HARIMA
TAMBA
BINGO
BIZEN
BITCHU
AKI
OMI
KAI
SAGAMI
MIKAWA
TOTOMI
IZU
IGA
ISE
YAMATO
KII
AWA
IYO
TOSA
BUNGO
N

viram-se, portanto, privados da sua liberdade de movimento. Era esta uma das *realidades* japonesas.

Hirado, pequena ilha situada a nordeste de Cangoxima, era muito frequentada por navios portugueses. Nesta altura encontravam-se lá alguns comerciantes, entre os quais Fernão Mendes Pinto. Xavier, expulso por assim dizer de Cangoxima, foi recebido em triunfo pelos devotos mercadores, que o acompanharam em cortejo até ao palácio do Daimio. Este, inimigo do príncipe de Satsuma, recebeu com agrado a visita de Xavier, concedendo-lhe liberdade para pregar o Cristianismo.

Formou-se logo em Hirado um pequeno mas aguerrido núcleo de cristãos. Xavier, conhecendo melhor a psicologia japonesa, desejava atingir a Corte, a própria pessoa do imperador, julgando que a sua autoridade lhe bastaria para alcançar plena liberdade de acção em todo o território. Com este fim em vista, deixou os seus companheiros em Hirado e, acompanhado por Bernardo e pelo irmão João Fernandes, passou-se para Iamanguchi. Falou com o duque, aguentou algumas disputas com os bonzos e, finalmente, partiu para a capital (Kioto), a ver se conseguia audiência imperial.

Foi demorada e perigosa a viagem. Ao chegar a Meaco verificou, surpreso, que o imperador ou rei não passava de uma sombra. Reinava lá do fundo do seu mísero palácio, era a fonte de todas as honras que no Japão se concediam, mas não governava, nem exercia influência alguma nos destinos japoneses. Xavier ainda se aventurou a pedir audiência; os áulicos, porém, perguntaram-lhe pelos presentes que levava. Era isso o que lhes interessava e nada mais.

Xavier compreendeu imediatamente o estado em que o Japão feudal se encontrava. Entre os vários principados existentes, o de Iamanguchi era o mais importante. Devia ser este, pois, o que mais influência exercia no país. Era lá que se devia trabalhar. Talvez um tratado comercial com os Portugueses agradasse ao príncipe. Seria este, possìvelmente, o meio da sua conversão ([11]).

Regressou o santo a Hirado, onde já não encontrou os

([11]) SCHURHAMMER — *Vida de S. Francisco Javier*, 298.

seus amigos comerciantes e, pouco depois, chegou a Iamanguchi, onde apresentou ao duque Ouchi Yoshitaka as suas credenciais e os seus presentes. O príncipe concedeu-lhe a impedrada licença de pregar o Cristianismo, assim como faculdade total de conversão dos seus súbditos. A cidade assistiu, nos primeiros meses de 1551, a renhidas disputas de Xavier e dos bonzos budistas. *Deus* e a *vida eterna* continuavam a ser os pontos mais debatidos.

Cedo se cavou profunda hostilidade entre Xavier e os bonzos. O Santo visitou um convento budista e maravilhou-se perante as afinidades existentes entre o Cristianismo e o Budismo. Também eles veneravam a Dainichi, senhor do Céu, que Xavier pregava. Ficou, porém, horrorizado com o que observou. Em vista disto, mudou o nome da divindade: em vez de pregar a *Dainichi*, principiou, daí em diante, a empregar sempre a palavra *Deus*, a fim de evitar possíveis confusões entre o deus dos budistas e o verdadeiro Deus.

Foi no meio destas lutas que se criou a primeira cristandade de Iamanguchi, convertendo vários samurais ou guerreiros. Os cristãos cedo atingiram a cifra de alguns centos.

Em Iamanguchi (ilha de Hondo) recebeu Xavier a agradável notícia de que o novo príncipe de Bungo, incitado pelos portugueses, lhe desejava falar. Para lá se dirigiu, sendo recebido com toda a pompa e solenidade pelos seus amigos comerciantes. Os portugueses, conhecedores da psicologia japonesa, desejavam mostrar ao povo quanta honra e veneração merecia aquele padre.

Xavier partiu de Iamunguchi em Setembro de 1551, havendo-se lá demorado cerca de 5 meses.

O príncipe de Bungo (na ilha de Kiu-siu) chamava-se Otomo Yoshishigue. Tinha dois motivos para se avistar com o Santo: curiosidade humana e desejo de agradar aos seus visitantes de Malaca. Xavier alcançou, sem dificuldade alguma, permissão de pregar o Cristianismo e de converter os habitantes do principado.

Nisto chegaram novas de que Iamanguchi tinha sido subvertida por uma guerra civil, na qual o duque (Ouchi Yoshitaka) se dera a morte por suas próprias mãos. Outra notícia, de carácter diferente, anunciava que os revoltosos ofereciam o

ducado a um irmão do príncipe do Bungo. Tudo se resolvia, pois, pelo melhor.

Outras notícias, boas e más, recebera Xavier da Índia. Era lá necessária a sua presença. Além disso, eram precisos mais missionários para a já florescente igreja japonesa. A missão era, ao mesmo tempo, difícil e prometedora. Assim partiu Xavier, em meados de Novembro de 1551, a caminho de Malaca, a caminho de Goa, donde esperava regressar por todo o futuro ano de 1552. Outro porém foi o seu destino. Não mais voltaria ao Japão.

6. *Balanço da acção de Xavier no Japão.*

Xavier fundou cristandades em Cangoxima e Bungo (ilha de Kiu-siu), em Iamanguchi (ilha de Hondo) e, finalmente, em Hirado. Tendo chegado a Cangoxima em 15 de Agosto de 1549, partiu em meados de Novembro de 1551, demorando-se, pois, cerca de dois anos e três meses em território japonês.

Compreendeu imediatamente que estava em terra de alta civilização, cujos habitantes, dotados de especiais qualidades, não aceitariam a pregação do Evangelho tal qual se praticava noutros países, tanto europeus como asiáticos. Na Europa e na Índia a pobreza e a humildade impunham-se por si mesmas. Não bastavam, porém, no Japão por si sós. Era necessário aliarem-se a dignidade e prestígio.

O Budismo era tão de recear como o Hinduísmo lá ao longe, na Índia. No Japão o Budismo havia-se identificado com o povo e com o Estado. A contínua mutação de príncipes, de famílias reinantes e de aventureiros audaciosos representava novo factor que se não podia ignorar. Em país feudal era necessário que o Cristianismo se apoiasse em poderoso príncipe, sem contudo se deixar enlear pela política.

7. *Ensaios e erros. Até 1571.*

Xavier levara consigo para a Índia um embaixador do príncipe de Bungo. Foi bem recebido em Goa, como era de esperar. No regresso, embora desacompanhado de Xavier, levou

consigo três missionários: P.^e Baltasar Gago, Irmão Duarte Silva e Irmão Pedro de Alcáçovas. As conversões continuavam a alastrar, havendo bons grupos de cristãos em Satsuma, Bungo (ilha de Kiu-siu), em Hirado e em Iamanguchi (ilha de Hondo). Lutavam, porém, com manifesta falta de pessoal.

As lutas intestinas dos vários príncipes ameaçavam também, a cada instante, o progresso das conversões. Dependiam estas quase sempre da benevolência dos senhores ou *daimios* que, segundo as suas disposições para com os portugueses, se mostravam benignos ou cruéis. Acrescente-se a isto o ódio dos bonzos, que nunca se conformaram com o advento do Cristianismo. A intransigência da verdade era coisa que eles não podiam compreender.

Em 1554 haveria já, ao todo, cerca de 4.000 cristãos.

Em Funai (Oita, província de Bungo, na ilha de Kiu-siu) construiu-se em 1556 um hospital, a expensas das esmolas de vários portugueses e, principalmente, do abastado comerciante Luís de Almeida. Este, após haver distribuído os seus bens, entrou na Companhia de Jesus como irmão coadjutor.

Dividia-se o hospital em dois edifícios, um dos quais destinado aos leprosos, votados no país a desprezo geral. O rei de Bungo, impressionado com esta obra portuguesa, auxiliou-a moral e materialmente. Luís de Almeida, principal fundador deste hospital, bom comerciante e cirurgião ilustre, foi o seu grande e respeitado director. Foi enorme o bem que este hospital dispensou. Os doentes afluiam de toda a parte. Raro era o dia em que se não registassem 8 a 12 baptismos. O hospital era assim um traço de união entre o Ocidente e o Oriente. Chegou a ser subsidiado ao mesmo tempo por el-rei de Portugal e por el-rei de Bungo. Os comerciantes portugueses e japoneses mais abastados, unidos todos pelo mesmo espírito de bem-fazer, legavam-lhe muitas esmolas.

Em 1559 dá-se um facto importante: a penetração do Cristianismo na cidade de Meaco (Kioto), onde residia o «imperador». Pertence esta honra ao P.^e Gaspar Vilela que, no ano seguinte, aqui estabeleceu a sua residência, procurando, desde logo, atrair gente ao Cristianismo. O resultado não se fez esperar e, em breve, os *bateren* (padres) exaltavam a qualidade excepcional destes cristãos de Meaco, superiores ainda aos do

Sul, de Kiu-siu. Aqui observava-se algo de interesse, provocado pelo comércio português. Em Meaco, pelo contrário, registavam-se conversões por pura e simples convicção.

No entanto, novos missionários iam chegando, normalmente, da Índia. Residiam onde podiam. O feudalismo japonês dominava-os em absoluto. Se os príncipes lhes eram favoráveis, tinham licença de se fixarem nos seus territórios. Caso contrário, ou haviam de se expor à morte e à perseguição ou, então, tinham de se retirar para qualquer outro principado.

A vida humana era coisa de pouca monta. Crimes ou faltas que, a olhos europeus pareciam pequenos, eram no Japão castigados com a pena de morte. As cristandades, porém, iam alargando-se aqui e acolá, apesar de todos os obstáculos, sobretudo da resistência dos bonzos que não cessavam de insistir sobre o cunho estrangeiro da nova religião. Outras cristandades, porém, após um período de grande actividade, viam-se compelidas, de repente, a vida quase apagada. As suas igrejas ou eram destruídas ou saqueadas.

Os bonzos, por seu lado, não podiam contar com a simpatia dos missionários. Era Omura (em Kiu-siu, a cerca de 20 quilómetros de Nagasaqui, na província de Hizen) a cidadela principal do Budismo no Japão. Resolveram os missionários tentar a conversão de alguns bonzos, a fim de os transformar em preciosos auxiliares. Eles, desconfiados a princípio, foram aceitando o convite amável de ouvirem a explicação do novo credo. Os resultados excederam toda a expectativa. Pequenos conventos ou mosteiros converteram-se em massa, sendo o seu exemplo seguido, às centenas de conversões, pelo povo e pelas altas classes.

Os jesuítas não abandonavam o povo, mas atacavam principalmente as *élites* — os príncipes, os nobres, os bonzos —, aqueles enfim que, por sua posição social, podiam influir a gente mais humilde. Os seus métodos provaram-se eficazes. Os baptismos eram conferidos após exame de suficiência assaz rigoroso. Por isso, os missionários consideravam os *cristãos japoneses* melhores do que quaisquer outros.

8. *Nagasaqui e o comércio português.*

Desde muitos anos que os Portugueses comerciavam normalmente com o Japão. A seda chinesa que vinha a bordo das suas naus era, geralmente, trocada por prata. Este comércio era livre a princípio. Depois, com o tempo, tornou-se monopólio da Coroa, sendo as viagens do Japão vendidas ou conferidas a certos comerciantes. Durante a vigência do comércio livre, eram várias as embarcações que se dedicavam a este rendoso tráfico. Com o monopólio, introduzido mais ou menos no tempo em que Xavier chegou ao Japão, todo o comércio japonês se realizava por intermédio de uma ou duas naus. Os Japoneses chamavam-lhes *kurofone* ou «navios pretos». O comércio era tão desejado pelos portugueses como pelos japoneses. Se os primeiros auferiam lucros pelo menos de 100 %, estes não derivavam menos riqueza. O *kurofone* era desejado em todos os portos, e os *daimios* rivalizavam entre si a fim de o atrair aos seus domínios.

A ilha de Kiu-siu, pela sua situação meridional, foi quase sempre a preferida pelos comerciantes lusitanos. Estes ora ancoravam em Bungo, ora em Satauma, ora em Iocoxiura, portos desta ilha, ou então na pequena ilha de Hirado.

Cerca de 1562, o príncipe de Omura ofereceu aos missionários o seu porto de Iocoxiura, caso conseguissem que o *kurofone* português dele fizesse o seu porto ordinário de escala. Este rei converteu-se no ano seguinte, no meio de grande solenidade, recebendo o nome de D. Bartolomeu. De Iocuxiura observaram os portugueses o porto vizinho de Fukuda, assim como o fiorde de Nagasaqui. Neste último existiam apenas algumas cabanas de pescadores. Foi este o local escolhido pelos portugueses para a fundação dum verdadeiro porto, onde o intercâmbio luso-japonês se pudesse realizar em perfeita harmonia. D. Bartolomeu consentiu fàcilmente neste estabelecimento. Esperavam os portugueses que o feudalismo japonês continuaria indefinidamente?

A partir de 1571, seria este o único porto por onde os portugueses haviam de comerciar. O príncipe de Omura exultava com o acontecimento, mal adivinhando que a prosperidade dos seus domínios provocaria a ambição doutros senhores.

9. *A messe e os operários. Até 1579.*

A missão japonesa, inaugurada por Xavier, cedo se patenteou ubérrima em frutos. Os operários, porém, foram sempre poucos. De 1549 até 1563, nunca houve mais de 9 missionários; de 1563 a 1577, esse número subiu até 18. De 1577 a 1579, dá-se porém um grande salto, pois os obreiros passaram, quase de repente, para 75. Este número manter-se-ia até 1582 ([12]).

As principais missões ou centros de Cristianismo eram:

a) *Bungo,* na ilha de Kiu-siu. O seu príncipe favoreceu sempre os missionários. Em 20 de Dezembro de 1578, Gregório XIII enviou a Otomo Yoshishige (1530-1587) um breve, convidando-o à conversão. O *daimio* converteu-se efectivamente, antes até de receber a carta pontifícia, assumindo o nome de D. Francisco. O príncipe de Bungo dominava em cerca de 5 províncias e, por isso mesmo, era de valor a sua influência política. O favor por ele concedido aos portugueses redundava, em última análise, em seu proveito. O hospital do irmão Luís de Almeida funcionava em Funai, capital de Bungo. O hospital era uma novidade, mas os seus frutos não corresponderam bem ao que dele se esperava. Os cristãos eram quase todos de classe humilde. Com a conversão do rei, em 1578, tudo mudou. Mas o seu poder político foi diminuindo gradualmente.

b) *Arima,* na ilha de Kiu-siu ([13]). Aqui foram os missionários quase sempre bem recebidos, não obstante ocasionais perseguições. Em 1576 converteu-se o seu daimio, mas morreu no ano seguinte. Até à chegada do P.e Valignani, em 1579, a cristandade de Arima atravessou grande crise. A cidade de Kuchinotsu contava muitos cristãos.

c) *Omura,* na ilha de Kiu-siu. Foi este o principal campo em que o Cristianismo se desenvolveu. O seu *daimio* Omura Sumitada tomara conhecimento do Cristianismo por intermédio de um livro do P.e Gaspar Vilela. Pouco depois, um dos seus conselheiros escreveu ao P.e Cosme de Torres, oferecendo-lhe o porto de Iocuxiura, livre de qualquer imposto, durante 10

([12]) MURDOCH, *op. cit.,* II, 72.

([31]) Há Arima e Harima. A primeira fica em Kiu-siu, e a segunda em Hondo.

anos. Esta cessão implicaria ainda o domínio do mesmo porto e de duas léguas em volta do mesmo. Os padres possuiriam uma casa na cidade e nenhum gentio se poderia lá fixar, sem consentimento dos portugueses.

O P.e Cosme de Torres aceitou a oferta. O *daimio* baptizou-se em fins de 1562, chamando-se D. Bartolomeu. Desde então, D. Bartolomeu tornou-se, por assim dizer, o símbolo da cristandade japonesa. Quis que o seu principado fosse todo cristão. Principiou a sua acção missionária protegendo apenas os cristãos; depois foi mais longe e ordenou que todos os seus súbditos se convertessem à nova religião, sob pena de abandonarem o território.

Esta política acarretou-lhe várias guerras e perseguições, de que D. Bartolomeu sempre saiu ileso. Em 1573-1574, o reino de Omura tornou-se efectivamente todo cristão. Em 1579, as conversões eram pràticamente inexistentes neste principado, a não ser de alguns estrangeiros que lá apareciam. Omura comparava-se, na opinião dos missionários, em fervor, às cristandades da Igreja primitiva .A sua população orçaria entre 50 a 60.000 pessoas.

Nagasaqui contava em 1583 cerca de 30.000 habitantes. Era cidade cristã e portuguesa.

D. Bartolomeu, falecido em 1587, tornara-se um dos principais chefes políticos do Japão ([14]).

d) *Meaco*, na ilha de Hondo, ou «Ilha Grande». Como vimos já, esta cristandade floresceu de tal forma que os missionários a consideravam superior às do Sul. Em 1564, há menção de igrejas cristãs em cinco cidades muradas de Meaco. Entre estas, contavam-se Sacai, Imori e Nara. Uma das mais famosas conversões, operadas aqui pelo P.e Gaspar Vilela, foi a do *samurai* Takayama. Este desejava encontrar-se com o padre, bater-se com ele em renhida discussão e confundi-lo. Convencido ele mesmo, levou o P.e Vilela para a sua fortaleza, onde vivia, e converteu-se com toda a sua família. Chamou-se D. Justo Ucondono. Este nome tornou-se também conhecidís-

---

([14]) MURDOCH, *op. cit.* II, 87. Este autor, algo tendencioso, qualifica D. Bartolomeu de «fanático» afirmando que ele conseguiu servir, ao mesmo tempo, Deus e Mamona.

simo em todo o Japão. Em zelo, comparava-se a D. Bartolomeu de Omura.

Em 1568, o P.e Luís de Fróis penetrou na corte de Nobunaga, que principiava a unificar o Japão. Nobunaga, amigo de D. Justo e do P.e Fróis, permitia a livre prática do Cristianismo. Em 1580, haveria na «ilha grande» ou Hondo perto de 25.000 cristãos. O principado de D. Justo era quase todo cristão.

Em resumo: era na ilha de Kiu-siu que se situava o principal bastião do Cristianismo. Em todo o Japão, contavam-se nesta época (1579) cerca de 150.000 cristãos.

10. *Do feudalismo à unidade política.*

Voltemos agora a atenção para o condicionalismo político japonês, pois, sem o seu prévio conhecimento, não conseguiremos acompanhar a evolução missionária.

Segundo Murdoch, já em 1540 se sentia no Japão a necessidade de um senhor que pudesse unificar o país. Contavam-se quatro, com potenciais aspirações: 1) Uyesugi, na província de Echigo; 2) Takeda, na de Kai; 3) Imagawa, nas de Totomi, Mikawa e Suruga; 4) Hojo, nas do Kwanto.

O primeiro a tentar a unificação foi Imagawa mas, ao sair das suas fronteiras, foi logo derrotado por um barão desconhecido, Oda Nobunaga, que possuía algumas terras na província de Owari. Chamavam-lhe o *senhor doido*. Ele, porém, incitado por aquela vitória, foi arredondando os seus senhorios e conseguiu congraçar à sua volta vários capitães. Entre eles havia um chamado Tokichiro. Seria o futuro Hideyoshi.

A sorte de armas foi sempre favorável a Oda Nobunaga. Combateu os barões que se lhe opunham, assim como os monges budistas que não viam com bons olhos a sua crescente supremacia. Talvez por este motivo, favoreceu os missionários. Após alguns anos, não teve grande dificuldade em apresentar-se como defensor do Xogum. Morreu assassinado em 21 de Junho de 1582, mas, por sua morte, estava já traçado o caminho da unidade japonesa.

Repisemos a ideia de que o trono era o símbolo da nação. O Tenno ou Dairi (imperador) reinava, mas não governava

Era ele o distribuidor de todas as honras, civis, militares e religiosas. Oda Nobunaga dominou-o, assim como o xogum, a fim de prestigiar, honrando-o em nome do povo e dos daimios. Nobunaga tomou para si apenas o título de «general direito da guarda imperial».

Após a morte de Oda Nobunaga (1582), os barões elegeram, para seu sucessor, o seu sobrinho Samboshi. Como ele era menor de idade, confiou-se a tutoria a um conselho de 4 daimios, o principal dos quais era Hideyoshi, o «Taicosama» das cartas missionárias. À força de astúcia e de inteligência impôs-se ele aos seus camaradas do «conselho de regência» agindo, sempre, como protector do jovem Samboshi. Pràticamente era ele o verdadeiro «senhor» dos destinos da nação. A fim de impedir o renascimento do feudalismo, transferia, a cada passo, os daimios de província para província, conseguindo assim manter-lhes o prestígio e submetê-los à sua vontade. Os principados cristãos de Bungo, Omura e Arima passaram a ser governados por senhores de absoluta confiança.

A sua atitude para com o Cristianismo variava, consoante as necessidades. Hideyoshi desejava a todo o custo o comércio europeu e, por isso abrandava de vez em quando as leis anti-cristãs já em vigor. Pessoalmente, era contra o Cristianismo. O seu governo situa-se entre 1582 e 1598. Morreu neste ano a 16 de Setembro. Foi digno sucessor de Oda Nobunaga na obra encetada anteriormente de unificar o Japão. Murdoch considera-o *the greatest man Japan has ever seen, and the greatest statesman of his century, whether in Japan or in Europe* [15].

Ao morrer, deixou Hideyoshi um filho ainda criança, Hideyori. Confiou-o ao cuidado do seu amigo Tokugawa Iyeyasu que prometeu proteger o futuro chefe contra os seus inimigos. Barões houve que cedo adivinharam a verdadeira intenção de Iyeyasu e tentaram afastá-lo, à força, da regência que o velho Hideyoshi lhe tinha entregue. Iyeyasu, porém, derrotou-os em memorável batalha em Sekigahara, a 21 de Outubro de 1600. Pode tomar-se esta data como a do *início da unificação japonesa*. Anos depois, em 1603, o imperador

---

(15) MURDOCH, *op. cit.* II, 301.

nomeou-o xogum. Estava oficialmente estabelecida a unidade. Entre o imperador e o povo, havia apenas o xogum, porque os barões haviam-se todos submetido.

Como Hideyoshi, Iyeyasu contrariava o Cristianismo, embora apreciasse as vantagens do comércio europeu. Servia-se da religião cristã, como arma, regulando a seu bel-prazer a liberdade dos movimentos missionários.

Iyeyasu, o «Daifusama» dos missionários, ocultou os seus verdadeiros desígnios de dominar o Japão até ao fim. Quando julgou ter chegado a sua hora, deixou cair a máscara e afastou ostentivamente ao herdeiro Hideyori. A contenda resolveu-se na batalha de Osaka, em 3 de Junho de 1615, em que mais uma vez Iyeyasu triunfou dos seus inimigos. Hideyori morreu na batalha. O poder passou assim da casa Toyotomi para a Tokugawa.

O castelo que Yeyasu construiu em Iedo (hoje Tóquio) era mais imponente que o de Hideyoshi, em Osaka.

Iyeyasu morreu em 1 de Junho de 1616, sucedendo-lhe seu terceiro filho Hidetada. Este não só continuou as medidas anticristãs dos seus antecessores como ainda as alargou. Convenceu-se que o Cristianismo era um meio de penetração estrangeira. Foi no seu reinado, a 10 de Setembro de 1622, que se deu em Nagasaqui o grande martírio. Dois anos depois em 1624, terminava por completo qualquer comunicação entre o Japão e as Filipinas.

Em 1623, Hidetada confiou parte do poder a seu filho Iyemitsu. Continuaram as medidas de repressão contra o Cristianismo.

Em 23 de Junho de 1636, publicou-se um significativo e terminante decreto:

a) Nenhum barco japonês poderia aventurar-se para longe das costas pátrias;

b) nenhum japonês, residente fora do Japão, poderia regressar à terra natal, sob pena última;

c) o denunciador de sacerdotes, irmãos e catequistas seria devidamente recompensado;

d) os descendentes dos portugueses seriam expulsos.

Aproximava-se o fim do *século cristão*. A 22 de Outubro de 1636, partiram, a caminho de Macau, dois galeões portugueses, conduzindo 287 pessoas a bordo, com bens avaliados em 6.697.000 florins ([16]).

O Japão unido, julgando bastar-se a si próprio, recusava qualquer contacto com o estrangeiro.

11. *O P.e Alexandre Valignano.*

Depois de recordarmos o processo de unificação do país, podemos reatar a história do trabalho missionário. Em 1579, chegou ao Japão o P.e Alexandre Valignano *visitador* das missões jesuitas do Oriente. De elevada estatura, instruído, insinuante, devia desempenhar papel importante não só na vida religiosa como também na social e política. A sua chegada coincidiu com o recrudescimento das conversões em toda a parte. Os daimios ouviam-no com prazer e impressionavam-se com a sua forte personalidade. Valignano observou com certa tristeza que, apesar de tudo quanto se dizia nas cartas de edificação, a cristandade japonesa não era bem o que ele idealizara na Europa. Não existia ainda clero japonês. Não faltavam, é verdade, catequistas bem formados, e em abundância — os dogicos ou dôjiku — esparsos por todas as missões e lugares, mas, por si sós, não bastavam. Eram precisos padres japoneses.

O P.e Francisco Cabral, superior desde 1570, não escondia a sua opinião a este respeito. Receava ele que o carácter altivo dos japoneses se opusesse depois à obediência que deve orientar a formação sacerdotal. Em vista disto, o P.e Valignano substituiu-o em 1581 pelo P.e Gaspar Coelho que, por sua vez partilhava de parecer contrário ao do seu antigo superior.

Neste ano (1581), a convite do P.e Valignano, realizaram-se em Kuchinotsu e no Bungo importantíssimas conferências missionárias, em que se discutiram os métodos até então empre-

---

(16) MURDOCH, *op. cit.* II, 636-637.

gados e os que talvez se poderiam iniciar na cristandade japonesa. Eis os principais assuntos estudados:

1) *Conveniência ou inconveniência de se chamarem missionários doutras Ordens para as missões japonesas.* Decidiu-se que não seria oportuno chamar membros de outras Ordens religiosas. Três razões, sobretudo, militavam a favor desta resolução: *a)* a diversidade de Ordens religiosas no Japão impressionaria desfavoràvelmente os japoneses que, divididos em várias seitas, muito admiravam a constante união dos missionários. Não estavam eles ainda preparados para ver no seu meio missionários de várias ordens, unidos na fé e na moral, mas desunidos na disciplina e no modo de proceder. *b)* Nenhuma ordem se quereria subordinar à Companhia de Jesus a fim de constituir uma única frente de ataque ao paganismo. Seria de presumir, pelo contrário, que surgissem em breve rixas e contendas entre os missionários, com escândalo dos fieis. *c)* A diversidade dos métodos missionários prejudicaria apenas o normal desenvolvimento da cristandade.

Em vista disto, resolveu-se pedir a Sua Santidade, ao Geral da Companhia e ao rei de Portugal que o Japão continuasse, como até ali, sujeito apenas aos missionários jesuítas.

2) *Conveniência de um ou mais bispados no Japão.* Dividiram-se igualmente as opiniões. A cristandade era numerosíssima, pois contavam-se mais de 150.000 cristãos e 200 igrejas. Este labor, realizado em pouco mais de 30 anos, falava por si. Era necessário um chefe visível desta igreja. Além disso, parecia conveniente vir algum prelado, não fossem julgar na Cúria Romana que a Companhia desejava governar sòzinha todo o Japão. Mas, as condições especialíssimas, em que se vivia, pareciam exigir não um bispo, mas vários. Dividia-se o país em 66 reinos ou províncias, todas independentes mais ou menos. Não era fácil passar-se de um reino para outro, sem inconvenientes. As guerras entre príncipes eram contínuas e podia, a cada passo, acender-se grave conflagração. Um bispo, no meio deste condicionalismo, pouco ou nada poderia fazer. A nomeação de vários bispos, por outro lado, seria impraticável.

O P.e Valignano, depois de ouvir as razões em favor das duas correntes, resolveu que não tinha chegado ainda a ocasião

de se apresentarem bispos para a cristandade japonesa. Estes, a existirem, deviam ser japoneses. Ora os seminaristas admitidos necessitariam ainda de 10 anos para a recepção do sacerdócio.

3) *Evangelização em extensão ou profundidade.*

Este assunto era importantíssimo. Ao tempo, contavam-se 70 missionários pouco mais ou menos. Apesar de serem bastantes, não passavam de uma gota de água no oceano gentílico japonês. Perante este facto, que fazer? Evangelizar em extensão ou em profundidade? Limitarem-se os missionários aos reinos, onde já havia cristãos, cultivá-los bem ou, pelo contrário, deviam fazer-se ao largo, à conquista de novos reinos? No primeiro caso, sacrificava-se a quantidade; no segundo, a qualidade.

A opinião geral inclinou-se para o exemplo dos tempos apostólicos e sacrificar a qualidade. O que importava era levar a fé a todos os cantos do Japão, ocupá-lo missionàriamente, arrostando todos os sacrifícios. Depois se trabalharia em profundidade.

O P.e Valignano, porém, não se atreveu a proferir a sentença final sobre este delicado assunto e consultou os seus superiores na Europa. A resposta foi unânime; havia de se adoptar o exemplo apostólico.

4) *Seminários e ensino.* Convieram todos em que se construíssem vários seminários ou colégios em que os japoneses se preparassem para o sacerdócio. Era o único e verdadeiro método de se conservar a cristandade japonesa. Discutiu-se igualmente o ensino a administrar-se aos japoneses. O P.e Francisco Cabral foi de opinião que convinha ensinar-lhes apenas o latim e Moral ou «casos de consciência». Receava que, ao verem-se na posse de toda a teologia, se dividissem em várias seitas, como acontecia entre os bonzos.

O P.e Valignano emitiu opinião contrária. Não haveria perigo de os padres se fragmentarem em escolas ou seitas, pois os livros de estudo, devidamente preparados pela Companhia, seriam os mesmos ([17]).

([17]) A isto observa o P.e Francisco de Sousa que a próxima entrada de outros religiosos inutilizaria este cuidado, pois proporcionariam aos

5) *O Japão, província ou vice-província da Companhia.* Resolveu-se que continuasse a ser vice-província da Companhia, e que o vice-provincial continuasse a depender do provincial de Goa.

6) *Relações entre europeus e japoneses.* Decidiu-se que os europeus se adaptassem, em tudo, aos japoness, devendo estes ser tratados em absoluto pé de igualdade. A única voz discordante foi a do P.^e^ Francisco Cabral. Tinha ele, segundo parece, a obsessão do carácter altivo dos japoneses. Julgava que, se os japoneses fossem tratados como os europeus, acabariam por se voltar contra eles. Tal parecer era pouco apostólico, pouco jesuíta e, apesar do que diz o autor do *Oriente Conquistado* [18], pouco português.

Foi certamente devido a esta sistemática oposição do P.^e^ Francisco Cabral que Valignano o substituiu, enviando-o para Macau, como encarregado da residência local. Os missionários adaptaram-se pois à vida japonesa submetendo-se a todas as suas exigências: no vestido, no calçado, no comer, no cozinhar, na etiqueta, etc. [19].

Em 1581 havia 7 colégios, um seminário e uma residência pequena. Os colégios ficavam em Omura, Nagasaqui, Arima, Amacusa, Firando, Hataca e Satsuma. O seminário funcionava em Arima. Havia ainda um colégio na cidade de Funai, o noviciado em Uzuki, outro colégio em Anzukiama e Meaco. As conversões aumentavam visìvelmente, não já às centenas, mas aos milhares.

---

estudantes todos os outros livros. O ideal seria, pois, não lhes ensinar o latim, mas todas as outras ciências. «E já na Congregação Geral da Inquisição Romana aos 28 de Março de 1611 se concedeu à Companhia poderem os chins rezar e dizer missa na sua língua erudita». *Oriente Conquistado,* II, 333.

(18) «...E tem desculpa no génio português que naturalmente despreza todas estas nações orientais». *Oriente Conquistado,* II, 336.

(19) Os missionários deixaram vividas descrições de todas as exigências de etiqueta japonesa. A cerimónia do chá ou *chanoyo* ou *chado,* i. é, «caminho do chá», mereceu-lhes atenções especiais. Os missionários recebiam as visitas em suas residências com o mesmo cuidado e requinte observados pelos japoneses.

12. *As despesas da cristandade japonesa.*

É legítima a pergunta: com que sustentava este enorme esforço missionário?

O país era pobre. Sujeito ao feudalismo, com fracos recursos do solo e sub-solo, a não ser a prata, com a agricultura pouco desenvolvida, sem aquele movimento comercial que se notava, por exemplo, nos portos da China, não podia o Japão, apesar da boa vontade dos cristãos, manter o trabalho missionário.

Os padres da Companhia conheciam profundamente as circunstâncias do meio em que viviam, assim como o potencial económico dos cristãos e, por isso, preferiam não lhes pedir nada. Pelo contrário, auxiliavam-nos ainda com o seu dinheiro. Vemos assim que vários príncipes cristãos foram ajudados pelos jesuitas nas suas guerras contra os barões inimigos, a fim de se não perderem as cristandades nos seus territórios.

Os padres não queriam estender a mão à caridade pública, julgando que tal sistema não daria resultado algum no Japão, onde os bonzos não esmolavam, pelo contrário, eram sustentados por pingues rendas. Munidos de licença de Roma, empregaram os missionários algum capital no comércio da seda chinesa que, como vimos, era fonte de fortes lucros no Japão. O dinheiro empregado neste comércio devidamente autorizado — bom é repeti-lo — estava orçamentado em cerca de 12.000 cruzados. Havia ainda 1.000 cruzados que anualmente se recebiam na feitoria de Malaca, por ordem de D. Sebastião, e outros mil, atribuídos para o mesmo fim, na feitoria de Baçaim [20].

Apesar dos réditos da seda e dos 2.000 cruzados oriundos de Malaca e Baçaim, quase sempre pagos em atraso, havia *deficit* constante, observado aliás pelo P.e Valignano. Os fiéis tanto portugueses como japoneses, concorriam também com as suas esmolas voluntárias, que os padres não imploravam, antes pretendiam de quando em quando recusar, mas que aceitavam agradecidos.

Era esta uma política tão diversa da adoptada pelos Fran-

---

[20] *Oriente Conquistado*, II 337-338.

ciscanos que estes, logo depois de chegados ao Japão, em 1631, não tardaram em acusar os seus Irmãos missionários à Cúria Romana: praticava-se o comércio e este era contra os cânones. Melhor seria se se tivessem informado prèviamente das condições em que ele se exercia. Evitar-se-iam assim vários escândalos e mal-entendidos.

13. *Primeira embaixada japonesa a Roma.*

Enquanto se encontrava no Japão, concebeu o P.^e^ Valignano a ideia de enviar a Roma e a Lisboa uma embaixada, de forma que tanto o Sumo Pontífice como o padroeiro português pudessem conhecer pessoalmente os progressos da cristandade japonesa. Era o Papa Gregório XIII e reinava em Portugal Filipe II. Os embaixadores teriam ocasião de conhecer, de perto, o Ocidente, de lhe estudar os costumes, de lhe observar o fausto, principalmente nas suas cortes, de lhe admirar o poder. Estariam em Roma, centro de Cristandade, e as cerimónias das grandes basílicas impressioná-los-iam.

O P.^e^ Valignano consultou os senhores de Bungo, D. Francisco; de Arima, D. Protásio; e de Omura, D. Bartolomeu. Concordaram os três que a embaixada fosse em seu nome e que se compusesse de dois príncipes: *a*) Mancio Ito, de 16 anos, sobrinho do senhor de Hyuga e de Otomo Yoshishige; *b*) Miguel Chijiwa, sobrinho do senhor de Omura (D. Bartolomeu) e do de Arima (D. Protásio). Pertenciam ainda ao séquito Martinho Hara e Julião Nakaura, nobres da província de Hizen e Jorge Loiola catequista.

Embarcaram os embaixadores na companhia do P.^e^ Valignano em 20 de Fevereiro de 1582, a caminho de Macau e de Goa. Em 1584 estavam em Lisboa, donde partiram para Madrid e Roma, entregando solenemente as suas credenciais a Gregório XIII em 23 de Março de 1585. Regressaram ao Japão em 1590 após uma viagem verdadeiramente triunfal, sendo recebidos com as maiores honras em toda a parte.

14. *Prenúncios de tempestade.*

Apesar de todos os indícios, vamo-nos aproximando das grandes tormentas que, em vagas sucessivas, se haviam de desencadear sobre as florescentes cristandades japonesas. Entre o Cristianismo dos padres e o budismo dos bonzos não podia haver compromisso algum, acentuando-se cada vez mais a inevitável diferenciação entre ambos. O carácter japonês, pouco inclinado a tolerância mútua, ia amontoando faúlhas para o incêndio. As conversões, as muitas conversões que se faziam, não se limitavam a influenciar indivíduos. Assumiam forma hostil para com o paganismo. Os missionários nem sempre faziam o possível para contrabalançar o zelo impulsivamente apostólico dos recém-convertidos.

Convertia-se, por exemplo, parte duma aldeia; os convertidos não se contentavam com isso. Juntavam-se e arrastavam os seus ídolos até ao terreiro, onde os queimavam no meio de comunicativo gáudio. Muitas vezes deitavam até o fogo aos seus pagodes. Os bonzos, enraivecidos, impotentes, viam-se obrigados a assistir inermes ao espectáculo, principalmente quando sabiam que o príncipe favorecia os cristãos. Exemplos destes repetiam-se a cada passo. Os missionários referiam-se-lhes nas suas cartas, como casos edificantes. Os bonzos, porém, aguardavam a sua hora de vingança. O seu argumento era sempre o mesmo, de que o Deus dos cristãos era um deus estrangeiro, mas tinha o condão de unir capciosamente o Budismo ao nacionalismo.

A *primeira perseguição* durou de 1586 a 1598. Hideyoshi, senhor já de todo o Japão, acostumado a satisfazer todos os seus caprichos, encontrou por parte de várias donzelas cristãs recusa formal a propostas infames. Aproveitaram-se imediatamente os bonzos deste protesto para o indispor contra o Cristianismo.

Em 1587, proscreveu ele o Cristianismo em todo o Japão e ordenou a expulsão dos missionários. Perdeu-se num instante quase tudo, com excepção do que havia em Nagasaqui, porque esta cidade, apesar da horrível mortandade que nela se registou, permanecia sob certo aspecto, fora da sua jurisdição. Taicosama não desejava alienar-se, além disso, a simpatia dos

comerciantes portugueses que frequentavam o porto. O resto, porém — igrejas, capelas, residências, os dois seminários — desapareceu tudo sob a vaga avassaladora.

A reacção dos cristãos foi heróica. Os missionários tiveram de se esconder e de fugir dos lugares mais expostos. Como havia muitos nobres, senhores e fidalgos cristãos e como, apesar da hegemonia exercida por Hideyoshi, conservavam ainda certa autonomia nos seus estados, fácil lhes foi, desta vez, iludir as ordens de expulsão. Nos últimos anos da sua vida, Hideyoshi abrandou o seu rigor anti-cristão, embora nunca tivesse revogado os decretos antes publicados.

15. *A diocese de Funai.*

A 14 de Agosto de 1596, arribou ao Japão o seu primeiro bispo, D. Pedro Martins. A diocese do Japão, fixada em Funai (a moderna Oita, na província de Bungo), havia sido erecta em 19 de Fevereiro de 1588. O primeiro bispo a ser consagrado fora D. Sebastião de Morais, mas falecera durante a viagem.

D. Pedro Martins foi recebido em audiência por Hideyoshi que, apesar de haver prescrito os missionários, o recebeu com relativa benevolência. Pouco depois assistiu o prelado em Nasagaqui ao martírio de 26 cristãos. Este facto devia impressioná-lo profundamente. Após seis meses, resolveu ir à Índia, tratar de assuntos referentes à sua diocese, a fim de conseguir diplomàticamente um melhor entendimento entre missionários e japoneses. Faleceu na viagem, em 1597.

Meses mais tarde, chegou o novo bispo, D. Luís Cerqueira. Havia sido nomeado bispo coadjutor com futura sucessão e tinha chegado a Macau em 1597. O falecimento de Hideyoshi, poucas semanas após a sua chegada, parecia prognosticar um longo período de paz. Iyeyasu (1598-1616) parecia esquecer os éditos de Hideyoshi, e tudo prenunciava farta messe de conversões. Em pouco mais de seis meses registaram-se 40.000 novos cristãos. Em 1599, celebrou-se por toda a parte e com a máxima solenidade a festa do Natal. A cidade de Nagasaqui toda habitada por cristãos, sobrelevou a todas. Em 1600, houve mais 30.000 conversões.

Ao principiar o século XVII, havia em todo o Japão 123 religiosos da Companhia de Jesus. O seminário tinha 90 alunos. A igreja reorganizava-se plenamente. Não se esqueciam pormenores. Pintores escolhidos percorriam as principais igrejas, dotando-as de retábulos dignos e devotos. Faziam-se órgãos de bambu, «que são um género de canas muito grossas e fortes que as da Europa, as quais têm vozes tão suaves ou mais que as da folha de Flandres, e com estes se provém as principais igrejas» ([21]).

D. Luís de Cerqueira iniciou a visita da sua vastíssima diocese. Os actos pontificais, revestidos de toda a pompa, impressionavam favoràvelmente os fieis. Por ocasião do ano novo japonês, que os cristãos não celebravam, por motivo de várias cerimónias gentílicas, instituíu o bispo a festa de Nossa Senhora da Protecção, padroeira de todo o Japão, dando assim oportunidade aos cristãos para celebrarem o ano novo, com cerimónias religiosas. Seguiu-se desta forma a velha tradição cristã de santificar as legítimas alegrias do povo, afastando ao mesmo tempo qualquer ressaibo de paganismo.

Em 1600 construiu-se em Osaca um hospital de leprosos. Introduziu-se também, por esta época, a Misericórdia. Havia no Japão três cidades habitadas e governadas por cristãos: Nagasaqui, Arima e Omura.

Em 1605 haveria em todo o Japão cerca de 750.000 cristãos, havendo cálculos optimistas que elevam este número até um milhão. A este assombroso quadro, porém, não faltam sombras que, em vez de negras, eram rubras do sangue de muitos mártires que iam caindo em vários reinos. Apesar de Iyeyasu se mostrar quase sempre tolerante para com o Cristianismo, não houve pràticamente ano algum do seu reinado em que a religião não fosse perseguida, ora numa província, ora noutras.

Assim decorreram os 14 anos de governo de D. Luís de Cerqueira. Registaram-se várias perseguições parciais, mas não houve édito geral contra o Cristianismo. Adivinhando o perigo latente que ameaçava a próspera igreja japonesa, envidou D. Luís todos os seus esforços para a manter em sólidas bases, dotando-a de bom clero nacional, operando assim a difícil tran-

---

([21]) GUERREIRO, Fernão — *Relação anual*, I, 92.

sição do sistema de missão para o de paróquia. O primeiro dependia, para o seu sustento, da autoridade eclesiástica; o segundo, dos próprios cristãos.

Segundo um interessante relatório do bispo Cerqueira, referente ao ano de 1603, havia, além dos padres e seminaristas, duas classes importantes de auxiliares: os *Cambós* e os *Dogicos*. Os primeiros, de cabeça rapada, dedicavam-se aos ofícios mais humildes: limpeza de igreja, ensino de catecismo às crianças, leitura espiritual ao povo aos domingos e dias santos, quando não havia sacerdote ou dogico, visitas aos doentes e baptismo das crianças em perigo de morte. Os segundos, os Dogicos, eram como alunos ou irmãos. Viviam segundo as prescrições da religião. Especializavam-se na catequese, na apologética, na pregação. Aprendiam igualmente canto gregoriano e polifonia ou *canto de órgão*. Tocavam órgão. Aplicavam-se finalmente à arquitectura religiosa, à construção de órgãos, à imprensa, à pintura religiosa, etc.

Neste ano (1603) havia 284 dogicos e 170 cambós, sendo o seu sustento encargo da Companhia. Em Arima funcionava o seminário maior e em Nagasaqui o menor. Cada uma destas cidades podia comparar-se, em fervor e vida religiosa, a qualquer das melhores cidades europeias.

D. Luís de Cerqueira foi o único bispo que residiu no Japão. Morreu em Nagasaqui, em 1614, por todos venerado e por todos chorado ([22]).

([22]) O primeiro bispo do Japão foi D. André Oviedo e o segundo D. Belchior Carneiro. Pio V enviou em 1566 ao patriarca da Etiópia, D. André de Oviedo, o breve *Ex litteris charissino*, ordenando-lhe que, em vista do pouco fruto colhido na Etiópia, abandonasse este país e fosse para a China e Japão. Caso não pudesse ir, enviasse então o seu coadjutor D. Belchior Carneiro, bispo de Nicea. D. Belchior partiu efectivamente para Macau em 1567 e aqui morreu, bispo da nova diocese, em 1583. Após a curta permanência de D. Pedro Martins no Japão, governou, como se diz no texto, D. Luís de Cerqueira. Depois da sua morte, a Santa Sé nomeou bispo do Japão o P.^e Diogo Valente, superior da casa professa de Vila Viçosa. Não chegou a entrar na sua diocese, em virtude das especiais circunstâncias que nela se viviam. Mons. Valente foi intimado, por carta régia, a ocupar a sua sé. Como se recusasse, foi censurado pelo arcebispo de Goa. Morreu em Macau em 1633.

16. *Espanhóis, Holandeses e Ingleses.*

O Japão era bem conhecido na Europa. A seu respeito corriam várias informações e boatos: era país riquíssimo, onde a prata era vulgar e barata; os religiosos da Companhia de Jesus não desejavam concorrentes, porque nisso ia o seu interesse; os japoneses desejavam ardentemente o comércio internacional; havia, certamente, exagero nas descrições que os Jesuítas faziam daquelas missões, etc., etc. Não admira, pois, que outros lá quisessem entrar.

Em 1596 partiu de Manila para o México o galeão «S. Filipe». Uma tempestade empurrou-o para as costas do Japão, onde foi apresado. Um contra-mestre português ou castelhano, aborrecido por aquele contratempo, teria afirmado pùblicamente que tal acção custaria bem cara aos Japoneses, porque a Espanha não demoraria a sua vingança. Além disso, lá se encontravam os missionários a facilitar o trabalho futuro.

Ora, era infelizmente verdade que em Manila se pensava, por vezes, na conquista da China e do Japão. Os seus intentos tornaram-se conhecidos e, por isso, havia perigo de se enlear o trabalho apostólico por meio de mesquinhas questões políticas. Era este um dos argumentos de que mais tarde se serviriam os Jesuítas, quando opinavam que não convinha receber no Japão religiosos espanhóis, vindos das Filipinas. A sua opinião não era, por fim, contra os Franciscanos ou contra outras Ordens religiosas. Baseava-se apenas no facto de eles virem das Filipinas. A situação era delicadíssima e necessitava-se de toda a prudência para a não agravar mais.

Em 1598, Tarasawa, governador de Nagasaqui, tinha ordem para fazer embarcar todos os missionários. Neste ano, porém, chegaram à cidade dois franciscanos espanhóis. Contra o que se esperava, Iyeyasu recebeu amistosamente um deles e, falando de comércio e outros assuntos concomitantes, encarregou-o de ir às Filipinas contratar operários especializados para as minas de prata japonesas. Iyeyasu aproveitou a oportunidade para enviar um seu embaixador juntamente com o franciscano. O governador das Filipinas só em 1602 pôde retribuir a embaixada.

Como se viu, a conferência missionária, dirigida pelo

P.º Valignano, havia decidido que era de toda a conveniência manter o Japão sob a exclusiva missionação jesuíta. O pontífice romano sancionou esta resolução em 1585 mas, perante protestos e contraprotestos vindos de outras Ordens religiosas, permitiu em 1608 que o Japão fosse evangelizado por todos.

Enquanto esta melindrosa questão se discutia em Roma, as autoridades das Filipinas enviaram em 1603 para o Japão franciscanos, dominicanos e agostinhos. Estes religiosos espalharam-se pelas várias províncias, levantando igrejas, pregando denodadamente, sujeitando-se às perseguições, ao martírio, etc. O seu zelo não tinha limites. E, caso houvesse mais 20 anos de paz religiosa, era de esperar que a cristandade japonesa mais progredisse em número e qualidade.

Em Abril de 1600 chegou ao Bungo o navio holandês «Liefde», capitaneado por Jacob Quaeckernaeck, mas pilotado pelo inglês William Adams.

Iyeyasu recebeu-os bem e, não obstante a oposição dos missionários, Adams conquistou a simpatia da Corte e tornou-se um dos conselheiros imperiais. Os holandeses não tardaram a fundar uma feitoria em Hirado.

Em 1611 chegaram os ingleses ao Japão. Bem recebidos também, protegidos pelo seu compatriota William Adams, alcançaram também licença para estabelecerem feitorias em Hirado. O comércio, porém, que eles esperavam muito rendoso, não correspondeu às expectativas. Além disso, ingleses e holandeses já se não entendiam tão amigàvelmente como dantes, em que tinham unido os seus esforços contra os Portugueses. Em 1622 cessou pràticamente a sua aliança e, logo no ano seguinte, os ingleses que se encontravam na ilha de Amboíno, nas Molucas, foram chacinados pelos ex-aliados holandeses. Em vista disto, resolveram os ingleses abandonar o Extremo--Oriente e concentrar as suas atenções comerciais na Índia. Como sequência a esta resolução, a feitoria inglesa de Hirado foi desmantelada em 24 de Dezembro de 1623.

Os espanhóis, por seu lado, imprudentes e algo ignorantes do carácter altivo japonês, foram expulsos em 1624. Ficaram, pois, em campo os portugueses e os holandeses.

17. *A nau «Madre de Deus».*

Em 1608 registaram-se em Macau e em Manila vulgares rixas entre marinheiros japoneses e habitantes locais. Em Macau houve mortos de parte a parte. André Pessoa, governador do estabelecimento macaense, atribuiu as culpas da contenda aos marítimos japoneses e castigou-os. Estes, regressando ao Japão, contaram o sucedido e prepararam-se para a vingança. Os holandeses, tendo conhecimento do facto, aproveitaram a ocasião por meio de intrigas e mais chamas lançaram para a fogueira que se ateava já.

No ano seguinte, em 1609, apareceu em águas japonesas a nau da China, nau que os comerciantes japoneses e portugueses tão ansiosamente esperavam. Havia, com efeito, dois anos que se não realizava esta viagem, por causa dos corsários holandeses. Era a nau «Madre de Deus», comandada por André Pessoa. Durante a visita de cortesia que fez às autoridades japonesas de Nagasaqui, apresentou ele as melhores desculpas pela demora havida. Foram bem aceites, na aparência, mas o rancor contra o homem que havia castigado severamente alguns japoneses em Macau mal se podia ocultar sob a impassível máscara nipónica.

Resolveram os japoneses apresar a nau, prender o seu capitão e castigá-lo também. Armam-se jangadas e grandes batelões de dois e três andares, a fim de poderem chegar à altura da nau portuguesa, e donde os japoneses pudessem atacá-la à vontade.

André Pessoa desconfia da manobra e decide-se a vender cara a sua vida. Os japoneses, que haviam feito os seus preparativos em segredo, rompem finalmente as hostilidades. André Pessoa recusa entregar-se, mas os japoneses resolvem-se a prendê-lo, vivo ou morto.

Combate-se durante três dias. Os japoneses rendem-se sucessivamente. Os portugueses, batalhando contra a esperança, pensam apenas em patentear aos nipões a forma como se deve caminhar ao encontro da morte. Por fim, exaustos, mais mortos do que vivos, André Pessoa ordena incendiar o paiol da pólvora. Formidável detonação reboa por todo o porto e cidade de Nagasaqui. A «Madre de Deus» estoira, voando em

estilhaços a sua frágil armação. Após o estrondo, labaredas enormes lambem os seus restos. Cadáveres de japoneses e de portugueses boiam lado a lado nas águas da baía, tintas de sangue e de pólvora. A seda, a preciosa seda chinesa tão cobiçada pelos atacantes, derrete-se em cinzas pelos ares acima.

Foram enormes as perdas, não só para os comerciantes portugueses, mas também para os padres da Companhia, pois a carga da nau vinha avaliada em mais de um milhão de cruzados. Nela estavam também os subsídios da Companhia, referentes aos anos de 1608 e 1609. Convém relembrar a data desta catástrofe: 7 de Janeiro de 1610.

O que é mais estranho neste episódio é que estes japoneses eram súbditos de D. João de Arima, príncipe cristão. Ele e seu filho, D. Miguel, igualmente cristão, deram depois conta ao imperador da vingança que tinham tomado. Iyeyasu ofereceu a D. Miguel uma sua neta em casamento. O príncipe, apesar de casado catòlicamente, aceitou a oferta e apostatou.

Como assistiriam os missionários, em Nagasaqui, à tragédia? Cristãos portugueses atacados por cristãos japoneses...

18. *Guerra e comércio.*

Estes anos são verdadeiramente perturbados. Os portugueses, espanhóis e holandeses disputam-se o comércio e os favores imperiais. Guerras intestinas surgem a cada passo, como que a lembrar o passado distante. Príncipes gentios contra príncipes cristãos, e príncipes cristãos contra outros príncipes cristãos. Os jesuítas e os outros religiosos, trabalhando todos com afã, favoreciam muito naturalmente os príncipes seus amigos, mas esses príncipes nem sempre triunfavam. Resultado humano e inevitável: os vencedores confundiam, no seu rancor aos vencidos, a religião que professavam.

Ao velho *odium theologicum* dos bonzos vem agora juntar-se a intriga protestante. Ingleses e holandeses são unânimes em acentuar a Iyeyasu o perigo da presença dos missionários. Constituiam eles a guarda avançada dos conquistadores espanhóis. A Espanha tinha conquistado as Filipinas e as Molucas e manifestava intenções de conquistar o Japão. Durante

a hipotética invasão estrangeira, os cristãos japoneses não hesitariam em tomar armas contra os seus legítimos senhores. Além disso, tais missionários pertenciam a uma religião desprezível. Tanto os padres como a sua religião haviam sido ùltimamente rejeitados por muitos soberanos europeus. Porque os não rejeitaria também o Japão?

19. *Franciscanos no Japão.*

Os Franciscanos estavam nas Filipinas desde 1578. Em 1582 desembarcaram em Macau dois destes religiosos: João Diaz Pardo e Diego Bernal. Daqui dirigiram-se para o Japão, onde, como vimos, um deles conseguiu captar simpatia imperial.

Sixto V, tendo em vista o grande desenvolvimento que os Franciscanos tinham dado às suas missões nas Filipinas, erigiu a sua custódia em província pelo breve *Dum ad uberes fructus,* de 15 de Novembro de 1586. Este breve concedia à nova província faculdade de evangelizar toda a Índia Oriental, exceptuando apenas a Cochinchina, o Sião e os outros reinos em que houvesse religiosos franciscanos da província portuguesa de S. Tomé. Quer dizer: este documento modificava implìcitamente a constituição de Gregório XIII, *Ex pastorali officio,* que conferia aos Jesuítas o exclusivo das missões japonesas.

Em 12 de Dezembro de 1600, Clemente VII regulou a entrada missionária no Japão por meio da sua constituição *Onerosa Pastoralis*: todos os missionários deviam ser admitidos neste campo de evangelização, mas eram obrigados a utilizar apenas a via das Índias Orientais. Esta condição, imposta a pedido de el-rei de Portugal e de Espanha, evitaria mal-entendidos entre missionários espanhóis e portugueses. Os missionários, que se encontrassem e que lá tivessem entrado por outra qualquer via, eram obrigados a retirar-se.

Surgiram conflitos apesar desta ordem e, finalmente, Paulo V publicou, em 31-6-1608, a constituição *Sedis Apostolicae providentia,* concedendo a máxima liberdade aos missionários, podendo dirigir-se ao Japão por qualquer via.

Os Franciscanos, após algum tempo de evangelização du-

rante vários anos de relativa paz, em que produziram também abundantes frutos e realizaram numerosas conversões, preparam igualmente uma embaixada japonesa a Roma, à semelhança da que antes havia sido trazida à Europa pelos Jesuítas. Tendo ganho a simpatia do daimio de *Mutsu,* na «Ilha Grande» alcançaram liberdade absoluta de pregarem o Evangelho nos seus territórios, em 1611.

O P.e Luís Sotelo, franciscano, foi o grande obreiro desta conquista. Interessou o daimio, ainda pagão, na embaixada à Europa que, assim, teria dois fins: um comercial e outro religioso. Foi ela confiada ao nobre Hasekura Tsunenaga, depois conhecido pelo nome de Rokuemon. Partiu em fins de 1613 para o México. Chegou a Madrid em princípios de 1615 e aqui se baptizou o embaixador, tomando o nome de Filipe Francisco. Depois, sempre acompanhado do P.e Luís Sotelo, seguiu o embaixador para Roma. Era ele portador duma carta do daimio de Mutsu para Paulo V, em que pedia religiosos franciscanos, a nomeação dum bispo para aquela cristandade, propondo-se ele mesmo custear todas as despesas. Desejava também o daimio que o Sumo Pontífice intercedesse junto do rei espanhol a fim de entabolar normais relações comerciais com ele.

O P.e Luís Sotelo levava também uma carta para o Papa, escrita por 116 cristãos japoneses. Paulo V respondeu-lhes em 27 de Dezembro de 1616. Desta resposta depreende-se o teor da missiva dos cristãos. Como havia no Japão bastantes Ordens religiosas — Jesuítas, Franciscanos, Dominicanos e Agostinhos — e mais de 400.000 cristãos, convinha nomear vários bispos, um de cada Ordem religiosa. Um deles devia ser arcebispo, com faculdade de legado apostólico. Seria para desejar, porém, que este fosse escolhido em Ordem que não se dedicasse ao comércio... A alusão aos Jesuítas não podia ser mais clara! Os cristãos falariam ainda na construção dum seminário.

O Santo Padre concordou na criação de novo bispado na parte setentrional e oriental do Japão. Mais nada.

Anos depois, como não reinasse a concórdia entre os religiosos, apesar da perseguição que rugia em quase todas as províncias japonesas, os franciscanos, dominicanos e agostinhos enviaram a Roma o dominicano P.e Collado a expor a situação em que, religiosamente, se vivia no Japão. A *Sagrada*

Congregação da Propaganda Fide, criada em 1622, examinou o memorial e, respondendo, aconselhou a paz, proibiu o comércio aos religiosos, suspendeu a divisão de paróquias, etc. Em 3 e 11 de Setembro de 1632, quando a cristandade japonesa era apenas uma sombra do que fora, ocupou-se novamente do assunto. Resolveu-se então enviar bispos ao Japão, por qualquer via, visto os Japoneses desconfiarem das intenções bélicas dos Espanhóis. Portugal propôs, já em 1641, a nomeação do bispo Diogo Luís, mas a Santa Sé não a aceitou.

20. *Perseguição geral. 1614.*

A 27 de Janeiro de 1614, estranha cerimónia se observou nas principais cidades do Japão: a proclamação, em plena solenidade, do édito imperial a proscrever a religião cristã em todo o território japonês. Ordenava ele:

a) recenseamento de todos os cristãos do império;
b) concentração em Nagasaqui de todos os missionários estrangeiros, a fim de lá esperarem embarcação que os conduzisse às suas terras;
c) destruição de todas as igrejas, residências e capelas;
d) apostasia geral de todos os cristãos.

Este édito marca o primeiro acto da grande tragédia que só havia de terminar 30 anos mais tarde, pouco mais ou menos, quando os imperadores se convenceram de que, na realidade, haviam extinto os numerosos cristãos nos seus domínios.

A 20 de Fevereiro deste ano morreu o velho bispo Cerqueira. Levou para o túmulo a tristeza da sua igreja. Poderia ela aguentar o embate? Sobreviveria ela à tempestade já desencadeada? Que seria dos seus padres, dos seus cristãos?

Os sete padres seculares japoneses elegeram o P.e Valentim de Carvalho, provincial da Companhia, como vigário-capitular. Os outros religiosos dominicanos, franciscanos e agostinhos protestaram e recusaram-se a obedecer ao jesuíta. Nomearam então um dominicano para vigário-geral, mas o

superior dos dominicanos, vencido pelo bom senso e pela caridade cristã, proibiu-lhe a aceitação do cargo. E isto deu-se já depois de publicado o édito, quando todos os missionários tinham ordem terminante de partida, quando os cristãos se apercebiam para o combate, para o martírio!

Começou, pois, a cumprir-se o édito imperial. Os cristãos debandaram, uns para os bosques, outros para as ilhas, outros para Nagasaqui, outros para os reinos governados por senhores cristãos. Os sacerdotes demoliram as igrejas, que eram de madeira, ao costume do país; consumiram o Santíssimo, esconderam as relíquias, confiando-as a fiéis cristãos. Foram longas e tristes as despedidas. O édito porém era bem claro e os bonzos vigiavam o seu integral cumprimento.

Os cristãos haviam-se já convencido de que não podiam praticar o *hara-kiri,* como os outros, habituando-se à morte infligida, que era sempre uma grande humilhação.

Nagasaqui havia sido, até ali, uma cópia de Goa, com as suas igrejas e cinco paróquias, três das quais servidas por padres japoneses; conventos de franciscanos, agostinhos e dominicanos; residência de jesuítas, Misericórdia, hospital, etc. Aqui estavam, pois, concentrados todos os missionários. Os navios que os haviam de transportar balouçavam-se já no porto. Os cristãos violaram o édito pela última vez, despedindo-se dos seus padres, confessando-se e ouvindo a última missa, antes do martírio que os esperava.

No dia 7 ou 8 de Novembro de 1614 partiram. Por um ardil de antemão combinado com alguns cristãos, vários missionários desembarcaram de pequenos barcos de pescadores em diversos pontos da costa. Estes, com os que se haviam escondido, formavam ainda um razoável grupo missionário: 18 padres jesuítas, 9 irmãos jesuítas, 7 dominicanos, 7 franciscanos, 5 agostinhos e 5 sacerdotes seculares japoneses.

Decretou-se a apostasia geral e principiou a hecatombe. Começaram as fogueiras a tisnar a carne humana, as catanas a cercear os corpos, as cruzes a levantarem-se em vários outeiros. Em breve, porém, a guerra civil rebentou em todo o Japão. O estrondo da guerra amainou um tanto a perseguição, que já havia lavrado profundos sulcos. A vigilância, porém, era extrema. No ano seguinte, em 1615, entraram em Nagasaqui

alguns missionários que, disfarçados e ajudados pela cumplicidade de fiéis cristãos, conseguiram infiltrar-se por todo o país.

Em 1616, falecido Iyeyasu, Hidetada confirma o édito anticristão e vai mais além. Iyeyasu havia permitido que os portugueses de Nagasaqui conservassem alguns padres, necessários à sua assistência religiosa. Hidetada expulsa estes mesmos. Apesar disto, concede algumas poucas liberdades aos portugueses, pois não desejava privar-se absolutamente do seu comércio.

A perseguição atingiu pois o auge. O martírio tornou-se vulgar. Em Arima, cujo príncipe havia apostatado, formou-se uma confraria-martírio. Em poucos dias registaram-se 3.300 membros. Pouco depois as crianças fundaram, entre elas mesmas, confrarias semelhantes. O fim de tão estranha confraria era animarem-se os confrades ao martírio!

A sanha perseguidora não respeitava os próprios meninos de peito, que eram também implacàvelmente sacrificados. Os Japoneses, que têm o culto da honra e do pundonor, deixaram imolar-se, seguindo o exemplo dos primeiros cristãos, e não sabemos qual mais admirar, se o martirologio romano, se o japonês.

De Manila e de Macau vieram embaixadores com o fim de, por meio de presentes e promessas, convencer Hidetada a revogar tais medidas. Inútil. Os religiosos que, nos seus ócios, se entretinham com questiúnculas de precedência assaz incompreensíveis, davam-se as mãos em face do martírio e morriam entoando os mesmos hinos sagrados.

Nagasaqui, apesar de frequentada ainda por portugueses, já não era por eles governada, mas sim por delegados do imperador. Estes, vivendo em meio de população católica, resolveram dar um grande espectáculo. Prenderam as principais pessoas, missionários e os que lhes davam asilo, e dividiram-nos em duas secções: 30 seriam decapitados e 25 queimados. Este foi o grande martírio de Nagasaqui, em 10 de Setembro de 1622.

Missionários das várias Ordens morreram lado a lado. Crianças de 3, 4 e 5 anos foram igualmente imoladas. O povo cristão acorreu em massa a assistir ao grande martírio, respondendo em coro às orações e aos salmos que os mártires

entoavam. O resultado inesperado foi multiplicarem-se mais ainda as conversões. É bem verdade: *Sanguis martyrum semen Christianorum.*

Em 1623, novo édito imperial: os portugueses e espanhóis foram solenemente expulsos do Japão. Podiam continuar o comércio, mas era-lhes vedada a residência em território japonês.

A cristandade, dizimada pela perseguição, ia-se reconfortando com algumas conversões. Os missionários iam caindo, porém, uns após outros, mártires da fé. Os melhores cristãos tinham também morrido todos. Registaram-se igualmente bastantes apostasias.

Quando a perseguição assim rugia, Frei Diogo Colado, franciscano, queixava-se em Roma e em Madrid dos Jesuítas se dedicarem ao comércio da seda. Tratava ele das missões japonesas, como se no Japão reinasse a paz e concórdia!

Era necessário, segundo ele, dividir o Japão entre as quatro Ordens religiosas, dividir igualmente as paróquias, de forma que qualquer perseguição não conseguisse suplantar o Cristianismo; tratar da nomeação de mais bispos, reorganizar, enfim, toda a cristandade japonesa!

21. *A fossa.*

Em 1629, já sob o imperador Iyemitsu, aos tormentos das perseguições anteriores novo sadismo se acrescentou: o da *fossa,* mandando enforcar os religiosos e muitos cristãos pelos pés, sendo o tronco metido em uma cova ou fossa de imundícies, a fim de mais ferir a sensibilidade dos mártires. Os supliciados passavam 4, 5 e mais dias, cabeça encaixada na fossa, com um braço livre a fim de poderem dar o sinal da almejada apostasia. O sangue espirrava pelos ouvidos e pelos olhos. Foi este um dos tormentos mais horríveis que a cristandade japonesa aguentou.

A 18 de Outubro de 1633 vários religiosos foram condenados a este suplício. Após cinco horas de tormentos inauditos, enquanto os algozes blasfemavam, um braço se moveu. Havia um padre, um religioso, que cedia e que apostatava. E viu-se

que era, nem mais nem menos, o provincial dos Jesuítas, o P.e Cristóvão Ferreira. Os seus companheiros, entre os quais um japonês, não podiam esconder a sua dor, ao ver que o seu chefe os abandonava naquela jornada que havia de findar no céu. As suas preces de nada valeram. O P.e Ferreira afastou-se. Não podia mais. A sua sensibilidade chegara ao auge. E lá foi, para andar arredio cerca de 20 anos. Finalmente, diga-se já para a reabilitação imediata da sua memória, o P.e Ferreira soube coligir forças para enfrentar novamente, com o auxílio da graça, o mesmo suplício. Desta vez, 20 anos depois, o mesmo braço, livre como antes, não se moveu e o P.e Ferreira soube morrer mártir.

Gáudio ingente acolheu a apostasia do P.e Ferreira. Os holandeses, que espezinhavam cruzes e outros emblemas religiosos ([23]), galhofavam, e os japoneses triunfavam. Na Europa foi a notícia acolhida com verdadeira consternação, sobretudo nas casas da Companhia. De todos os colégios se ofereceram numerosos voluntários que queriam partir para o Japão, a fim de lavarem com o seu sangue a falta do infeliz sacerdote. Em 1635, uma aguerrida leva de missionários, comandada pelo P.e Mastrilli, embarcou em Lisboa, a caminho do martírio. Eram 18 italianos, 10 portugueses e 3 alemães.

Os algozes intentavam penas lentas e dolorosas. Umas vezes, a morte esperava as vítimas; outras, esperava-as a vida, mas inútil e inválida. Cortavam-lhes os dedos das mãos e dos pés, o nariz, os nervos das pernas, imprimiam-lhes na fronte, com um ferro em brasa, uma cruz ou a palavra *kiri-chi-tan* (cristão) e, a seguir, abandonavam-nos à vida errante pelos caminhos e povoados.

Em Setembro de 1635, os camponeses da península de *Shimabara* revoltaram-se contra a autoridade imperial, pois não podiam suportar os pesados impostos que lhes haviam lançado. Os cristãos circunvizinhos unem-se aos revoltosos e, com as suas bandeiras e símbolos religiosos, combatem *pro aris et focis*. A revolta, transformada adrede em combate contra a

---

([23]) A cerimónia de pisar a imagem de Cristo ou outras chamava-se *fumiyé*. Ainda hoje existem imagens destas, objecto de curiosidade e veneração.

autoridade gentia, foi reprimida com verdadeira crueldade. Os combates duraram até Abril de 1638. Os revoltosos eram cerca de 37.000 homens, ao passo que os governamentais constituiam um exército de 150.000. A carnificina foi geral.

Em Roma, no entretanto, discutia-se ainda a nomeação de bispos para o Japão, discutia-se com acrimónia o *comércio* dos jesuitas, e os religiosos espanhóis esforçavam-se por arrancar a diocese japonesa à jurisdição de Goa para a confiarem à do arcebispo de Manila. A *Propaganda* foi instada até a enviar um vigário apostólico espanhol, sem conhecimento do padroeiro, que era Filipe IV. O indiano Mateus de Castro participava também desta manobra, pois deveria embarcar com direito de futura sucessão.

22. *Último golpe. 1639.*

As naus da China continuavam, apesar de tudo, a frequentar o porto de Nagasaqui. Em todas elas se escondiam missionários que, iludindo a vigilância fiscal, desembarcavam e se internavam imediatamente.

Em 1639, o comércio português foi transferido por ordem superior de Nagasaqui para a ilhota de *Deshima,* ao sul da cidade, onde os mercadores eram sujeitos aos mais ultrajosos vexames. O imperador já não necessitava do comércio lusitano, porque os holandeses ofereciam-lhe tudo quanto ele podia desejar. Por isso, neste ano, vibrou-se o último golpe: proibição total de comércio entre Macau e o Japão.

O *Leal Senado* de Macau, que perdia, com o mercado japonês, a sua principal fonte de receita, tentou o último esforço, enviando ao Japão, contra as ordens imperiais, uma luzida embaixada. Escolheram-se os cidadãos mais honrados: Luís Pais Pacheco, Rodrigo Sanches de Paredes, Gonçalo Monteiro de Carvalho e Simão Vaz de Paiva. Chegados ao Japão, foram presos, contra todos os princípios do Direito das Gentes, e condenados à morte, ao martírio. Concedia-se-lhes a vida, caso apostatassem. Alguns foram escolhidos para manobrar a embarcação até Macau, e darem a notícia de que era inútil qualquer nova tentativa.

Os outros morreram todos, mártires da fé. Os seus escra-

vos, javaneses, timorenses, indianos, chineses, etc. preferiram igualmente o martírio à apostasia. Os japoneses prometiam-lhes a vida e a liberdade. E diziam-se escravos. Era assim a colonização portuguesa.

Dissiparam-se assim, desta forma, as últimas esperanças. Daí em diante vai-se adelgaçando mais e mais a influência missionária no Japão. O ódio imperial não cansa, trabalhando em ritmo certo. Os bonzos encarregam-se de descobrir o paradeiro dos cristãos. Estes tinham apenas 3 alternativas: apostasia, morte, ou a vida pior que a morte, errando por montes e vales, feitos monstros e deformados corpos humanos.

23. *A lei do segredo.*

Por sobre a cristandade tão florescente do Japão, que entre 1605 e 1612 devia contar perto de 1.000.000 de cristãos, paira agora o silêncio da morte. Já se não ouvem os órgãos de bambu nas igrejas dos jesuítas, já se não presenciam as pomposas procissões nas ruas de Nagasaqui, já se não celebram as festas religiosas, já se não representam autos ao ar livre, já se não acarretam doentes para o hospital. Por toda a parte o silêncio, o receio da traição, a desconfiança.

O Cristianismo, porém, continua a viver. Torna-se uma espécie de sociedade secreta, dotada daquele segredo que só os japoneses sabem guardar. Pouco a pouco introduz-se entre eles a *lei do silêncio,* conhecida apenas pelo chefe da família, pelo pai, que a comunica ao filho primogénito, à hora da morte, a dar-lhe a notícia de que ele é cristão, assim como toda a família e a instar-lhe, sob o peso da sua bênção, que não se esqueça de baptizar os filhos, chamando para tal efeito certos anciãos, especialmente designados. O filho recebe a *lei do silêncio* da boca moribunda do pai, guarda-a ciosamente e, por sua vez, confia-a à futura geração. Qualquer recém-nascido é baptizado. Talvez venha a morrer, sem saber que é cristão.

E assim se vai transmitindo, de mão em mão, esta admirável lei do segredo até que um dia, quando Deus for servido, torne Ele a ser adorado, quando houverem ministros que venerem a Mãe de Deus, sejam celibatários e obedeçam ao Padre Santo de Roma.

24. *A «culpa» da perda da cristandade.*

A Igreja chorou, com verdadeiro sentimento, a perda da cristandade japonesa que lhe deu 26 santos, 205 beatos e 1.243 veneráveis, todos mártires da fé, cujos processos se puderam averiguar e estudar. Mas quantos e quantos milhares não exornam ainda o martirológio japonês?

A quem atribuir a culpa desta perda?

Pergunta irritante e, por vezes, malévola. A culpa seria, na opinião dos que costumam formular a interrogação, da Companhia de Jesus que, aliada ao sistema do Padroado Português, não preparou a tempo clero nacional bastante. Eis o *leit-motif* que tem sido repetido à saciedade, em intérminas variações.

Mas, perante isto, acode-nos imediatamente outra interrogação: se a Companhia de Jesus e o Padroado zelaram tanto os interesses do clero nacional indiano, por que motivo não fariam o mesmo no Japão?

A cristandade japonesa estava estabelecida em bases sólidas. O bispo Cerqueira tinha compreendido bem o problema. Mas, quando se enfrenta uma perseguição sistemática e contínua, como a que sofreu a Igreja do Japão, não há clero indígena que resista. Temos disto exemplos bem patentes na Rússia, onde havia clero nacional em abundância e onde ele desapareceu e ainda na Espanha dominada pelos *vermelhos* durante bastantes meses. A perseguição japonesa durou mais de 30 anos, e só terminou quando não havia mais cristãos a queimar, a crucificar ou a enviar para a fossa. O comunismo ateu russo ainda não conta 40 anos. Quem ousará atribuir a perda da cristandade russa à não preparação de clero indígena?

Quanto a nós, se é lícito indagar as causas desta perda, indicaremos as seguintes: 1) hostilidade contínua dos bonzos, que conseguiram convencer o imperador do carácter estrangeiro e antinacional do Cristianismo; 2) intrigas contra a Espanha, que então dominava Portugal; 3) incompreensão, por parte doutros religiosos, das verdadeiras necessidades do Japão.

Perdeu-se a cristandade japonesa, mas a sua história permanecerá como uma das páginas mais belas do esforço missionário da Igreja Católica. Quando recordamos que entre 1605 e 1612 havia cerca de um milhão de fiéis, servidos apenas por

200 missionários após 70 anos de evangelização; quando recordamos ainda que, antes da última guerra mundial, após igual número de anos de Cristianismo ([24]), ainda se não contavam 200.000 cristãos, servidos por mais de 500 religiosos, entre padres e irmãos, e quase 800 religiosas — elemento não empregado no tempo heróico japonês — verificamos que não há razão para se condenar o método da Companhia ou do Padroado. Variavam as circunstâncias, sem dúvida, mas não é isto argumento bastante para amesquinhar a obra de antanho.

É por isso que a *Kirishitan-jidai* (era cristã) da história japonesa tanto carinho vem merecendo aos historiadores imparciais do nosso tempo. Representa, apesar de tudo, uma das mais belas páginas da história da humanidade.

25. *Influência cultural portuguesa.*

O Japão era detentor de extensa cultura própria. Em vários aspectos era superior à Europa. A higiene e a limpeza, por exemplo, que os missionários foram encontrar, contrastavam bastante com a sua falta na Europa do século XVI. Os japoneses cultivavam a pragmática e a etiqueta, elevando-as até às suas mais insignificantes minúcias. A cerimónia do chá, *chanoyo* ou *chado*, sobretudo, era de exigência tal que os portugueses a consideravam por vezes ridícula. Os monges budistas cultivavam a literatura. O autodomínio e a reserva pessoal eram francamente admirados.

Os missionários depressa se convenceram, portanto, que tinham de se adaptar à vida japonesa. O P.e Valignano, depois de haver estudado o assunto em profundidade, ordenou isto mesmo: no Japão os missionários viveriam como japoneses.

Apesar disto, porém, exerceram os Portugueses marcada influência na vida local. Os japoneses, por seu lado, cedo viram o que mais lhes interessava na civilização europeia, e não manifestaram sinais alguns de xenofobia a este respeito.

([24]) Em 1865, o P.e Petitjean, das Missões Estrangeiras de Paris, descobriu os primeiros cristãos em Urakami. Em 1873 foi proclamada a liberdade de consciência.

Os mosquetes, manobrados pelos portugueses, foram logo imitados e de tal forma se multiplicaram que, alguns anos depois, não faltavam já estas armas de fogo. Quanto à artilharia parece que foram os holandeses que lhes ensinaram a sua fundição. Foi sobretudo na imprensa, pintura e linguística que mais se vincou a influência lusitana.

a) *Imprensa.* Os japoneses e chineses conheciam, havia já vários séculos, o sistema da imprensa, em blocos de madeira ou xilografia. Deve-se porém ao P.e Valignano a introdução da imprensa europeia, por meio de tipos móveis metálicos. Foi também Valignano que introduziu métodos europeus de música e de pintura.

A actividade da imprensa japonesa foi grande até 1614, data do início da perseguição geral. Em 1610-1611 havia duas imprensas, uma em Nagasaqui dirigida por Tomás Goto Sain, e outra em Kyoto (Meaco) por António Harada. Os dogicos dedicavam-se com afinco a esta arte e já conseguiam produzir matrizes.

As obras impressas eram cuidadosamente escolhidas. Dividiam-se naturalmente, em obras didácticas e religiosas. As primeiras dedicavam-se sobretudo ao ensino das duas línguas, japonesa e latina. Eram dicionários, gramáticas, vocabulários, etc. Havia também as fábulas de Esopo, então muito em voga, alguns discursos de Cícero e outros clássicos latinos.

Uma obra que ainda hoje é estudada com amor pelos filólogos japonesas é a *Arte da Lingoa de Iapam,* da autoria do P.e João Rodrigues, português, datada de 1604 e impressa em Nagasaqui. Mais tarde, encontrando-se já o autor em Macau, expulso do Japão, publicou nesta última cidade a *Arte breve da lingua Japoa,* em 1620. Como se vê pelo título, trata-se de um resumo da obra de Nagasaqui. Em 1603, publicou-se também o *Vocabulario da Lingoa de Japam com a declaração em Português.* O grande impulsionador destes estudos filológicos foi o citado P.e João Rodrigues, cognominado no Japão *Tçuzzu* ou *Tsuji,* i. é, intérprete ([25]).

([25]) O nome por que hoje é conhecido este ilustre padre português é P.e João Rodrigues Tçuzzu. Diz o Professor C. R. BOXER em *Padre João Rodrigues Tçuzzu. S. J. and His Japanese Grammars of 1604*

São estes os principais documentos onde os filólogos japoneses modernos estudam a evolução da sua língua.

Os jesuitas empregaram caracteres japoneses, chineses e europeus. O bispo D. Luís de Cerqueira traduziu para o japonês um *Manual de casos de Consciência* que foi impresso, em Nagasaqui.

b) *Pintura*. No século XVI estavam em voga os retábulos. Todas as igrejas do Padroado possuíam destes quadros, uns melhores e outros piores. Abundam os documentos em que se pede à munificência do Padroeiro a oferta de um retábulo desta ou daquela invocação. Os dogicos aplicaram-se também à arte de pintura europeia e, segundo o testemunho do bispo Cerqueira já examinado, abundavam já os retábulos por eles pintados. Reflectiam, naturalmente, a influência europeia, italiana ou flamenga, sobretudo.

Houve também interessante influência mútua na pintura dos biombos. Os artistas japoneses encontraram nos navios portugueses, nos cortejos lusitanos, nos padres, nos escravos negros, etc., motivos novos para as suas pinturas. Estes biombos constituem hoje autênticas raridades.

c) *Língua*. A língua portuguesa havia necessàriamente de deixar vestígios na japonesa. O nosso compatriota Abranches Pinto, que vive há muitos anos no Japão, publicou no *Boletim eclesiástico da Diocese de Macau* (Set.-Out. de 1939, págs. 97-105), um interessante estudo intitulado *Subsídio para o Estudo da Influência do Português na Língua Japonesa*. Afirma que ainda hoje se empregam no uso diário cerca de 50 palavras de nítida origem portuguesa:

---

and 1620, mesmo a findar o seu interessante estudo: «As Chamberlain observed sixty years ago, the grammar of the old seventeenth century Jesuit is still a mine of interest to the theoretical student of the Japanese language. At the present day it is the object of devoted study by Japanese savants such as Professor S. Koda and Professor T. Doi, both of whom have expressed their profound admiration of Rodrigues labours. It would require a philologist of the eminence of the lamented Professor Adolfo Coelho to do full justice to his countryman's achievement in the realm of philology: but as a former student of Japanese, I feel that it is no exaggeration to term the Portuguese João Rodrigues Tçuzzu S. J., the Father of Japanese Language Studies. Honra lhe seja!»

Bisuketto (biscoito), *kasutera* (castela, bolo de pão de ló), *kompeto* (confeito), *pan* (pão), *hikado* (picado, iguaria), *tempura* (tempero), *amandé* (amêndoa), *koyendoro* (coentro), *marumelo* (marmelo), *botan* (botão), *kappa* (capa), *juban* (gibão), *mantô* (manto), *saya* (saia), *arumisai* (armezin, tafetá de Bengala), *kanakin (canequim* orig. da Índia), *meriasu* (meia, tecido de meia), *merinsu* (merino), *rasha* (raxa, tecido), *rasheta* (raxeta), *Santone* (tecido de S. Tomé), *saraça* (saraça, tecido), *saruze* (sarja), *shutim* (setim), *birôdo* (veludo), *kantera* (candeia), *karuta* (carta de jogar), *charumera* (charamela), *koppu* (copo de vidro), *haka* (faca), *furasuku* (frasco), *igirisu* (inglês), *orugan* (órgão), *shabon* (sabão), *tabako* (tabaco), *tanto* (tanto, adv. de quantidade), *terepinchina* (terebentina), *Totan* (tutanaga, orig. da Pérsia), *Amen, kontatsu* (contas do rosário), *kirishitan* (chistão), *Kirishito* (Cristo), *Esopo; Zeruzalen* (Jerusalem), *Zezus, iezusu* (Jesus), *rimbô* (limbo), *medai* (medalha), *misa* (missa), *bateren, patere hatere* (padre), *razariyo* (rosário).

Estes são os vocábulos, que ainda hoje, se empregam diàriamente em todo o Japão. Há outros muito usados principalmente à volta de Nagasaqui, onde mais fundo penetrou a influência portuguesa. O Prof. Tsujiro Koga que se tem dedicado a estes estudos calculou em cerca de 4.000 os vocábulos que se vulgarizaram dentro do vocabulário japonês, desaparecendo, depois, pouco a pouco ([26]).

([26]) Pode consultar-se, com muito proveito, o livro *Portugal e o Japão. Subsídios para a História Diplomática*, por Armando Martins. Apresenta uma longa lista de palavras portuguesas que penetraram no japonês. E estuda, com mais pormenor, a influência portuguesa no Japão.

ABISSÍNIA
Escala
0
100
500
1000 K
MAR VERMELHO
MECA
ASMARA
MASSUÁ
(MASSAUÁ)
FREMONÁ
SANE
I. CAMARÃO
IEMEN
ADUA
ADEN
GONDAR
GORGORRA
GOLFO DE ADEN
L. TANA
AXUM
DJIBUTI
BERBERA
DEBORA
(DEBRA)
DIRE DANÁ
HARRAR
ADIS-ABEBA
COLETA
OGADEN
SOMÁLIA
MOGADISCIO
NAIROBI
OCEANO INDICO

CAPÍTULO XIV

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA ABISSÍNIA

1. *Lenda e curiosidade.*

Durante toda a Idade Média se embalou a Europa na crença dum famoso reino, situado segundo uns na África, e segundo outros na Ásia, reino cristão, guarda-avançada do Cristianismo na conquista do mundo. Era o Preste-João, o reino do «Padre João». O seu monarca era ao mesmo tempo rei e sacerdote. Os seus exércitos, bem aguerridos, serviriam às mil maravilhas as necessidades da Cristandade ocidental, atacada por todos os lados pelo Islamismo rompante.

A sede de conhecer o reino do Preste-João era também sentida em Portugal. Pode até dizer-se que a sentimos como ninguém. Foi o Preste-João, que nos acenava lá do desconhecido, o motivo das nossas andanças africanas e indianas e foi ainda o Preste-João que, uma vez chegados à Índia, nos convidou, no seu mutismo e mistério, a uma das mais célebres aventuras que Portugueses até hoje correram: a aventura abexim.

Há várias alusões a abexins que visitaram a Europa ocidental no século XV. Todas, porém, não chegam para se poder formar uma ideia exacta do que era o famoso reino cristão do Oriente. Em Portugal, sentia-se a imperiosa necessidade de se desvendar de vez o mistério, e assim não é de estranhar que

a partida dos dois exploradores portugueses Pero da Covilhã e Afonso de Paiva tivesse antecedido, de pouco, a partida da armada de Bartolomeu Dias que ia tentar, com pleno sucesso, a passagem do Sudeste.

Com efeito, os primeiros partiram de Santarém a 7 de Maio de 1487 e Bartolomeu Dias zarpou do Tejo em Agosto do mesmo ano. Afonso de Paiva e Pero da Covilhã levavam dinheiro bastante para uma longa viagem, além de cartas de crédito. Depois de tocarem em Barcelona, Nápoles e Rodes, dispuseram-se a abandonar o mundo conhecido para entrar em Alexandria, disfarçados em mercadores de mel. Daqui, sempre juntos a caravanas, passaram ao Cairo e depois a Adém. Pouco depois separaram-se, para nunca mais se tornarem a ver: Pero da Covilhã embarcou-se em navio árabe para a Índia e Afonso de Paiva partiu para a Etiópia. Combinaram uma data, em que se deveriam encontrar no Cairo.

Pero da Covilhã foi bem sucedido nas suas viagens. Visitou a Índia toda: Calecut, Goa, etc. Não se contentou com isto e com o ter observado as fontes da pimenta. Embarcou-se novamente e desceu o Índico até Sofala e Madagáscar, quase chegando às paragens que Bartolomeu Dias tinha sulcado havia pouco antes. Depois, rumou para Ormuz, tomando nota de tudo, tudo observando e tudo anotando. Na data mais ou menos prefixa, voltou ao Cairo onde procurou o seu compatriota por meio das tortuosas ruas da cidade. Não o encontrou. Afonso de Paiva tinha morrido naquela mesma cidade não havia ainda muito tempo. Não deixara documentos nem vestígios. Por isso, a sua missão à Etiópia permanece e permanecerá uma incógnita. É possível até que não tenha conseguido lá chegar, isto é, que não tenha podido atingir a corte do négus.

Pero da Covilhã encontrou, porém, alguém que o procurava: dois judeus, Rabi Abraão, de Beja, e José, sapateiro de Lamego. Rabi Abraão vinha para continuar as explorações e José seria o correio das mesmas. Pero da Covilhã, apesar dos seus desejos de regressar a Portugal, dobrou-se às ordens régias. Devia acompanhar Rabi Abraão até Ormuz, deixá-lo lá e, a seguir, tentar penetrar na Abissínia. Cumpriu-as à risca. O judeu José iniciou a viagem de regresso a Portugal, com as notícias colhidas por Pero da Covilhã. Este e o Rabi parti-

ram-se para Adém e depois para Ormuz. Chegados aqui, Pero da Covilhã regressou novamente ao Mar Vermelho, aproveitando a ocasião para visitar Judá, Meca, Medina e Zeila. Aqui, disse adeus ao mar e embrenhou-se para o sertão. A sorte, que sempre o bafejara, não o abandonou. Em 1494 chegou à corte do famoso Preste-João.

Tinha atingido o seu fim. Informou-se de tudo e convenceu-se que, afinal, a Europa estava bastante enganada a respeito do Preste-João. O Cristianismo era francamente herético. A superstição valia mais que a religião. O valor militar das hostes abexins era muito duvidoso, em comparação com qualquer potência europeia. As fabulosas riquesas do país, em que tanto se falava na Europa, eram pura lenda. E assim por diante.

Não o deixaram partir, pois era contra os costumes do reino. E Pero da Covilhã, bem tratado, foi-se resignando a passar o resto dos seus dias naquela estranha terra. Casou, deram-lhe terras, assumiu ares dum «rás» abexim e por lá se deixou ficar, esquecendo pouco a pouco a Covilhã, a Serra da Estrela, a sua família...

2. *Primeiros contactos.*

Nós já tínhamos chegado à Índia. Nada se sabia dos destinos de Pero da Covilhã e era natural que houvesse curiosidade de tentar outra vez a empresa abexim. Na Índia conhecia-se já mais ou menos a verdade a respeito do que se dizia da Abissínia. Sabe-se que houve um padre secular, um clérigo, chamado João Gomes, capelão da armada de Tristão da Cunha, que, ao passar por Socotorá em 1507, resolveu tentar a aventura. Disfarçado de negociante mouro, dirigiu-se para Adém e Zeila donde conseguiu chegar à corte e encontrar-se com o «desaparecido» Pero da Covilhã.

É de imaginar como os dois ficariam contentes. Governava então a Abissínia a imperatriz Helena, mãe do rei David, ainda menor. O P.e João Gomes deve ter contado maravilhas do reino de Portugal à imperatriz, pois ela resolveu-se a enviar-lhe um embaixador.

Este embaixador chamava-se Mateus ou Abraão. Era comerciante arménio, bastante viajado, e, por isso, prestava-se bem àquela missão. Este Mateus sofreu muitos dissabores, pois alguns portugueses tomaram-no como embusteiro e espião dos turcos. Apesar disso, foi muito bem recebido em Goa e depois, em 1514, em Lisboa. A sua missão era exactamente o que mais convinha a Portugal: a aliança militar entre o Ocidente e o Oriente, para combater o Islamismo. Mateus foi a Roma onde foi recebido pelo Papa que lhe deu cartas para o rei David e sua mãe Helena. De volta a Portugal, organizou-se aqui luzida embaixada para o «rei dos reis», confiada ao velho Duarte Galvão, cronista e escritor, amigo de Afonso de Albuquerque. Iam com ela o P.e Francisco Álvares, capelão, beneficiado da sé de Coimbra, Lobo de Vilalobos, escrivão, Lourenço Cosme, 20 portugueses de guarda de honra, organistas, cantores, pintores, tipógrafos e enfim «todolos oficios mecanicos».

A armada, em que partiu esta embaixada, (de 2 embaixadores — o português e o abexim) levava também o novo governador da Índia: Lopo Soares de Albergaria. Ora este não simpatizava nada com Afonso de Albuquerque, de quem Duarte Galvão era confessado amigo. De forma que a viagem não podia ser agradável. Por outro lado, Albuquerque, no seu sonho grandioso de unir o Ocidente ao Oriente, também favorecera muito ao embaixador Mateus e este era-lhe grato. Para complicar mais as circunstâncias, Duarte Galvão, velho de 70 anos, passou a viagem a implicar com o seu camarada Mateus. A chegada a Goa pareceu a todos o findar dum pesadelo, tão fartos vinham já da longa jornada marítima.

Aqui, os dois reconciliaram-se. Na embaixada de Mateus figurava um moço abexim que foi ocasião de interpretações várias. Mateus dera-o a princípio como seu familiar, mas depois viu-se que não havia entre eles parentesco algum. O que é certo é que Mateus o estimava muito. Ao chegar à Índia, o mancebo adoeceu e morreu e, nesta altura, Duarte Galvão, esquecido já do passado, reconciliou-se com o embaixador abexim, assistindo à agonia do seu favorito.

3 *Lopo Soares e a empresa abexim.*

Como se sabe, Lopo Soares de Albergaria fez todo o possível para desfazer a obra de Albuquerque. Ao chegar à Índia, já ele tinha morrido e, por isso talvez, deixou-se ganhar da sua natural apatia por tudo. As instruções que levava de Portugal e que devia cumprir eram: levar uma poderosa armada até ao Mar Vermelho, derrotar onde quer que a encontrasse, a esquadra turca, e deixar a embaixada em terras próximas do Preste.

Lopo Soares, em 1517, sempre se resolveu a cumprir as ordens de el-rei. Embarcou-se, portanto, a embaixada, convencida de que agora sempre chegaria ao seu termo.

Dirigiu-se o governador com toda a sua poderosa armada a Adém. O xeque, lembrado do insucesso de Albuquerque, e temendo rigorosa vingança por parte dos Portugueses, mandou logo oferecer ao comandante (Lopo Soares) as chaves da cidade, pois lhas entregava, como sinal de vassalagem a el-rei de Portugal. Lopo Soares agradeceu a gentileza e respondeu que, no regresso a Goa, as receberia. Pediu apenas pilotos e mantimentos para a viagem que ia empreender ao Mar Vermelho. Inútil é dizer que o xeque, atónito perante a incrível recusa, lhe forneceu tudo em abundância.

A armada dirigiu-se para o Mar Vermelho. Sabendo que a esquadra turca se encontrava em Judá ou Gidá, para lá se dirigiu. Os fidalgos julgavam que, desta vez, iam enfim medir-se com os turcos. Era nesse mesmo ano que Soleimão Raix iniciara a sua carreira de conquistador. O grão-soldão do Cairo fora vencido pelo grão-turco de Constantinopla (1517) e, por conseguinte, o Islamismo unificára-se mais. A esquadra portuguesa entrou em Gidá, quase sem ser esperada. Os turcos, perante o grande número de velas portuguesas, bem armadas, consideraram-se quase perdidos. A esquadra lançou âncoras. Passou-se um dia... dois... e três. Lopo Soares, fechado na sua câmara, não dava sinais de si. Depois deste tempo, fez-se à vela, ordenando a todos que o seguissem. É inútil descrever o que os fidalgos sentiram e disseram abertamente, sem receio que Lopo Soares os ouvisse.

Duarte Galvão julgou que, agora, Lopo Soares o despacharia favoràvelmente e o enviaria à Abissínia, ao porto de

Zeila, por exemplo. Mas não. Lopo Soares respondeu que era imprudente dividir a armada. E, como já não havia monção para a Índia, resolveu-se aproar à ilha de Camarão, seca, desértica. Aqui fundearam as naus e mais embarcações. Lopo Soares, tornado escárnio público, não ousava quase sair da sua câmara. Duarte Galvão pedia e tornava a insistir que o enviasse a cumprir a sua missão. Não foi atendido. Seu filho Jorge naufragara e ele ainda não sabia ao certo a notícia da sua morte. Foi neste estado de espírito, de insucesso e de desespero, que o cronista Duarte Galvão acabou também os seus dias nesta mesma ilha.

Lopo Soares ofereceu-se então a Mateus para o desembarcar em Zeila, Adém ou Barborá. Mateus recusou-se, pois estes portos eram todos muçulmanos. Assim, regressou o pobre Mateus à Índia, à espera de novas ordens reais, pois o embaixador português necessitava de ser substituído por el-rei.

4. *Primeira embaixada portuguesa à Abissínia.*

Em 1518 terminou Lopo Soares de Albergaria o seu tempo de nefasto governo, sendo substituído por Diogo Lopes de Sequeira. Este encontrou Mateus ainda na Índia e, na sua viagem ao Mar Vermelho, prontificou-se a levá-lo, acompanhado do P.^e^ Francisco Álvares e de alguns ainda que restavam da primitiva embaixada. Tocou a armada em Maçuá e lá Mateus se entendeu com a gente da terra. O *barnagais*, governador abexim do litoral, não se encontrava lá, mas não muito distante. Alguns frades do mosteiro de Bisão, ao terem conhecimento da chegada dos Portugueses, partiram imediatamente e foram a Maçuá avistar-se com os recém-chegados. Também eles, coitados, desejavam a aliança da Abissínia e de Portugal. O barnagais acorreu, finalmente, e a sua entrevista com o comandante português revestiu-se da maior cordialidade. Em vista do que tinha acontecido, Diogo Lopes de Sequeira resolveu não deixar partir o embaixador sòzinho. Sem esperar ordens de el-rei, organizou ali mesmo uma embaixada constituída pelas seguintes personalidades:

D. Rodrigo de Lima, embaixador; João Escolar, secretá-

rio; João Gonçalves, tesoureiro; P.e Francisco Álvares, capelão; Mestre João, físico; Lázaro de Andrade, pintor; Manuel de Mares, organista; Estêvão Palhares, hábil esgrimista que poderia mostrar, com vantagem, como se esgrimia em Portugal.

A esquadra não tinha presentes de valor para o «Preste-João», mas D. Rodrigo de Lima levava instruções precisas a tal respeito, a fim de ocultar ao imperador a triste realidade. Os presentes que apresentava não correspondiam à grandeza e à riqueza de el-rei de Portugal. Os presentes reais tinham-se simplesmente perdido no naufrágio da nau *Santo António*.

Partiram, pois, os dois embaixadores: D. Rodrigo de Lima e Mateus. Este, porém, faleceu quase no início da viagem. D. Rodrigo viu-se entregue ao *barnagais*. Este mostrara-se muito amigo dos portugueses em Maçuá e Arquico (onde estava a armada portuguesa), mas depois desinteressara-se pouco a pouco. Após uma viagem, cheia de peripécias, D. Rodrigo de Lima sempre conseguiu chegar onde se arvoravam as tendas imperiais.

É que este imperador, Lebna Denguel David, como aliás todos os antecessores, vivia em tendas, à maneira antiga. A sua corte não se situava assim em qualquer parte definitiva do país, mas onde mais convinha ao império, afim de debelar rebeliões e vindicar o seu domínio. Lebna Denguel não mostrou curiosidade alguma em receber a embaixada. Pelo contrário, fê-la esperar dias e dias. Desejava, porém, receber e depressa o presente que sabia el-rei de Portugal lhe mandava. Com efeito, antes da embaixada lá chegar, já ele soubera que vinha a caminho um magnífico presente. Por isso, quando D. Rodrigo de Lima lho mandou, não se contentou com ele. Queria mais, muito mais.

D. Rodrigo de Lima encontrou aqui alguns europeus: dois catalães, um biscaínho, um alemão, um grego e 11 genoveses. Tinham-se todos escapado ao cativeiro turco. Por seu intermédio, soube D. Rodrigo que lhe seria muito difícil sair do país. Era costume geral não deixar sair ninguém, porque o Preste-João adivinhava mais ou menos a má impressão que o seu reino causava a estrangeiros.

Depois de muitas esperas, e de alguns falsos alarmes, o

imperador chamou-os certa noite e recebeu-os, na sua tenda, mas sem se mostrar, oculto por um véu. Quis saber o motivo de tão mesquinho presente. D. Rodrigo explicou tudo quanto sabia: a primeira embaixada desfeita, por morte do embaixador, o presente perdido num naufrágio, a segunda embaixada improvisada bastante à pressa, etc. El-rei de Portugal não se esqueceria, sem dúvida, de lhe enviar nova e solene embaixada, que, por sua vez, traria presentes dignos de tão alta majestade!

Não houve maneira de o imperador se lhes manifestar nessa noite. Havia um monge, Saga Zaab, que era o intermediário oficial entre os Portugueses e a corte. D. Rodrigo e os outros portugueses receberam as mais disparatadas perguntas a respeito de Portugal, do mundo, dos turcos, etc. Lebna Denguel quis ver o efeito das suas armas de fogo. Depois ordenou que os portugueses dançassem e cantassem diante dele, sempre oculto por trás dos véus. Quis saber ainda particulares a respeito da religião católica. O P.e Francisco Álvares teve pois que sustentar vários interrogatórios. Tudo isto, todas estas perguntas vinham de trás das cortinas, quase sempre de noite, quando os portugueses estavam a dormir. Eram chamados a noite alta, depois faziam-nos esperar ao relento algumas duas horas, e a seguir então eram introduzidos na tenda do Preste.

No fim de tudo isto, D. Rodrigo de Lima sempre conseguiu uma audiência em termos, em que o Preste se manifestou, revestido de toda a sua majestade, em um trono de seis degraus. Disse estar muito satisfeito com a embaixada de el-rei de Portugal, convidando os portugueses a construírem fortalezas em Maçuá e Suaquem e a conquistar Zeila que havia sido ocupada pelos Muçulmanos. D. Rodrigo pediu que lhe aviasse depressa a resposta, pois a armada portuguesa ficara de o esperar em Maçuá entre Fevereiro e Abril de 1521. O Preste, porém, respondeu que a resposta tinha de ser dada em letras de oiro. D. Rodrigo foi, por isso, obrigado a acompanhar a Corte para onde quer que ela fosse.

Foi numa destas viagens que Pero da Covilhã, sabendo que havia portugueses nas tendas reais levantadas não muito longe das suas terras, os veio ver. Estava velho, mas cheio de vigor ainda. Falou longamente com D. Rodrigo de Lima, com o P.e

Francisco Álvares e com os outros que se manifestaram atónitos com o seu enorme saber. O Natal desse ano (1520) [1] foi celebrado condignamente pelos Portugueses à maneira de Portugal. As festas agradaram ao Preste e aos seus teólogos.

Continuavam as perguntas, e prosseguiam também as interrogações a respeito do presente, e D. Rodrigo de Lima acabou por se indispor com Jorge de Abreu, membro da embaixada. O imperador soube destas desavenças e teve de intervir algumas vezes. Por fim, terminou-se a carta que o imperador desejava escrever a el-rei de Portugal. Pero da Covilhã ajudou muito na sua redacção, fazendo-se no fim três cópias: uma em amárico, outra em português e a terceira em árabe.

Por fim, a embaixada sempre partiu da corte. Ficaram o médico e o pintor. Pero da Covilhã permaneceu também. Jorge de Abreu e D. Rodrigo de Lima ainda mais se indispuseram durante a jornada até Maçuá, viajando finalmente em grupos separados. Como já tinha passado a ocasião de encontrarem a esquadra portuguesa, vaguearam pela Abissínia, ora em companhia da corte, ora por onde muito bem lhes aprouve.

Entretanto, os portugueses de Goa sabiam que D. Rodrigo e seus companheiros estavam vivos. Em 1523, passou uma armada em Maçuá, enviando-se carta a D. Rodrigo a dizer que o esperava até 15 de Abril. É curioso que D. Rodrigo recebeu essa mesma carta no próprio dia 15 de Abril e ainda estava a uma semana de viagem! Foi por esta carta que D. Rodrigo soube do falecimento de D. Manuel. O Preste-João, com quem ele então viajava, ordenou três dias de luto oficial.

Isto veio complicar mais as coisas, porque Lebna Denguel quis escrever novas cartas, visto as que tinha escrito se dirigirem a D. Manuel. Depois, também queria escrever ao Papa. Nestas aflições todas, valeu a experiência do P.e Francisco Álvares. Este, porém, interpretou algo optimìsticamente a

---

(1) O Natal abexim caía em 5 de Janeiro, porque se não haviam deduzido na Etiópia os 10 dias do calendário reformado. Como se sabe, o Papa Gregório XIII, tendo em atenção a diferença entre o calendário Juliano e o real, ordenou que se omitissem 10 dias em 1582. O salto deu-se, por ordem pontifícia, no dia 4 de Outubro. Assim o dia a seguir a 4 foi o dia 15 deste mês de Outubro.

carta do imperador ao Papa, vendo nela uma submissão religiosa, quando na realidade, não passava duma carta de cumprimentos.

Quando tudo estava pronto, Lebna Denguel resolveu mandar também um embaixador tanto ao rei de Portugal como ao papa. Escolheu o monge Saga Zaab que já conhecia bastante bem os portugueses, por com eles ter lidado muito tempo. Finalmente, em 1526 sempre encontraram armada e em 1527, estavam todos em Portugal.

5. *Comédia e tragédia.*

Entretanto, a Etiópia atravessou uma crise gravíssima. Ahmed-ibn-Ibraim-el-Gazi, denominado «Granhe» ou «Canhoto», que se intitulava rei de Zeila, irmão do emir Mafuz, que tinha sido decapitado pelo imperador David, à frente dos Galas e apoiado pelos Turcos vencedores, declarou guerra implacável à Etiópia, vencendo os exércitos abexins em várias batalhas. A Abissínia é um país que se presta às escaramuças e, por fim, Lebna Denguel, combatia mais em guerrilhas do que em campo aberto. A combater viveu e a combater morreu, em 1540, sem saber novas da embaixada que mandara a Portugal.

Antes, porém, resolveu enviar outra embaixada ao rei português a fim de lhe fazer ver o perigo em que estava a cristandade abexim. Tinha falecido o Patriarca Marcos, oriundo de Alexandria, que era onde os imperadores abexins iam buscar os seus chefes religiosos ou patriarcas. Lebna Dengel, após a morte do patriarca, não cuidara de mandar vir outro da mesma fonte. E nomeou-se um que lá vivia: o português Mestre João, físico, que fizera parte da embaixada de D. Rodrigo de Lima.

Ainda hoje se ignoram os pormenores desta metamorfose, mas o certo é que Mestre João, físico, se transformou dum dia para o outro, em D. João Bermudes, patriarca e representante oficial da religião cristã da Abissínia. Foi ele também o escolhido para vir expor a el-rei de Portugal o perigo em que a Etiópia estava de se perder totalmente, às mãos do terrível «Granhe».

D. João Bermudes veio assim à Europa, sendo bem rece-

bido tanto pelo Rei como pelo Papa. Uma das primeiras coisas que fez foi mandar prender o ex-embaixador Saga Zaab que se vingou, mandando envenená-lo, impedindo assim o seu regresso em 1538. Partiu por fim para a Índia em 1539, sendo recebido em Goa com todas as honras. Os Portugueses, no fundo, não simpatizavam nada com este Mestre João, físico, transformado em Patriarca da Abissínia e que afirmava que o Papa lhe tinha conferido todas as ordens eclesiásticas!

Ninguém acreditava que o Papa lhe tivesse conferido ordens algumas, tanto mais que ele não apresentava documentos comprovativos do facto, afirmando que se tinham perdido na sua viagem de Roma para Lisboa. Seja como for, os Portugueses viram-se obrigados a lidar com este D. João Bermudes que, cheio de vaidade, só se referia à Abissínia e nunca falava de Portugal, sua verdadeira pátria. Uma das coisas que mais gostava de afirmar era que na Abissínia o patriarca valia tanto como o Papa na Cristandade.

Em Goa se demorou o patriarca algum tempo, partindo depois com a armada do governador D. Estêvão da Gama. Este, consoante as ordens recebidas, partiu para o Mar Vermelho. Ao chegar a Maçuá, porto que antes era abexim e agora tinha sido conquistado pelos Turcos, resolveu deixar aqui os navios maiores e partir para o Mar Vermelho com os mais pequenos. O patriarca ficou em Maçuá, à espera que D. Estêvão regressasse da sua expedição.

Em Maçuá, o patriarca continuou como antes era, chegando a incitar muitos portugueses a que desertassem dos navios e que fossem para a Abissínia, onde o imperador os receberia e recompensaria condignamente. Não havia nada como a Abissínia para se viver bem, se ganhar muito dinheiro, fazer fortuna, etc. O que é certo é que bastantes portugueses desertaram, caindo numa emboscada que os Turcos lhes prepararam, morrendo quase todos, uns 100, mais ou menos. D. João Bermudes não participava, evidentemente, da emboscada, pois o seu fim era outro. Desejava, quando depois chegasse à Corte do imperador, apresentar-se como chefe daqueles portugueses todos.

6. *D. Cristóvão da Gama.*

Entretanto, as notícias que chegavam da Abissínia não eram animadoras. O imperador Lebna Denguel tinha falecido, sucedendo-lhe o moço Galavdevos ou Cláudio (1540-1548). Este, impotente para resistir aos ímpetos dos Turcos, via-se mais ou menos perdido. A configuração orográfica do país favorecia a resistência, as guerrilhas, a longa luta a favor da liberdade. Mas, os próprios abexins se estavam passando, em número cada vez maior, para o lado dos Galas. Os seus nobres ou «rás» não eram todos fiéis. Sua mãe vivia numa altíssima montanha, para onde só se podia subir em cestos içados por cordas. Era esta uma das famosas «ambas» da Abissínia, planaltos inacessíveis e que produziam os víveres necessários para a vida.

Parecia portanto que a Abissínia, baluarte do Cristianismo além-Europa, estava destinada a ser submetida pelo Islamismo. D. Estêvão da Gama regressou a Maçuá, do seu cruzeiro ao Mar Vermelho, em 22 de Maio de 1541. Medindo a situação, julgou que devia enviar imediatamente uma expedição de socorro à Abissínia. Claro que ela devia ser diminuta. Não bastariam todos os tripulantes e todos os homens da armada para comporem uma expedição em forma. Os homens que ele mandaria seriam apenas um símbolo da amizade cristã. Sabia ele muito bem que não regressariam mais e que a expedição estava votada ao sacrifício.

Não foi fácil escolher 400 voluntários ousados e válidos, pois todos se ofereceram. E mais difícil foi nomear o comandante e os oficiais, tantos eram os oferecimentos e os pedidos. D Estêvão da Gama, filho de D. Vasco da Gama, escolheu os oficiais e, por fim, o comandante: seu próprio irmão, D. Cristóvão, moço de 24 anos, valente e destemido, mas ao mesmo tempo prudente e ajuizado.

A expedição preparou-se o melhor que pôde, levando munições em abundância, armas duplicadas, 8 pequenas peças de artilharia, etc. D. Estêvão amava sinceramente o irmão e este correspondia-lhe a amizade. Fora o dever e a nobreza que lhe tinham ditado a escolha. Gaspar Correia conta como os dois irmãos passearam a sós, longamente, pela praia de Arquico,

conversando e discutindo a empresa. Por fim, abraçaram-se, chorando, e separaram-se. Dali a pouco realizou-se a despedida oficial. Os homens, formados na praia, chefiados pelos seus oficiais. D. Estêvão da Gama avançou então, empunhando uma bandeira de damasco branco, com a cruz de Cristo, em veludo carmesim. Ao entregá-la a seu irmão D. Cristóvão, afirmou com voz pausada e firme:

> «Senhor Irmão, aqui vos entrego esta bandeira de el-rei nosso senhor, com a divisa de Cristo e vo-la encarrego quanto posso, e vo-lo mando sobre a bênção de nosso bom pai, vós a guardeis e exalceis quanto em vós for, com todas as vossas forças, até por isso fenecerdes a vida» (2).

A resposta de D. Cristóvão foi condigna também e, pouco depois, a expedição tomou o caminho do sertão, conduzida por guias que o barnagais, ainda fiel ao imperador, lhe tinha mandado. D. João Bermudes acompanhava a expedição, entregue à sua vaidade e aos seus exageros. Caminhou-se durante 6 dias, sempre para o interior, sempre para o coração da Abissínia. Nada detinha aqueles homens. Como não havia mulas e camelos para todos, os homens caminhavam a pé, reservando os animais para as munições e para a artilharia. Quando era necessário subir escarpadas montanhas, a que os próprios animais mal se podiam agarrar, os homens carregavam munições e artilharia, às costas. Caminhava-se quase sempre de noite, pois de dia o sol era verdadeiramente abrasador. Pouco a pouco, os abexins que ainda se tinham conservado fiéis foram-se juntando à pequena hoste portuguesa que marchava a libertar a sua pátria do jugo turco.

Após estes 6 dias de marcha, chegaram ao cimo do planalto de Debaroa, magnífico e rico, mas com vestígios ainda da passagem implacável dos turcos. Os portugueses ficaram fortemente impressionados quando, certo dia, viram os monges dum mosteiro vizinho caminharem para os receberem como a salvadores, com cruzes nas mãos e a dor estampada no rosto. O barnagais aconselhou os portugueses a acampar em Debaroa

---

(2) CORREIA, Gaspar — *Lendas da India*, IV, 205.

durante o Inverno, em que eram impossíveis as viagens. Por conseguinte, só para meados de Dezembro é que poderiam continuar a marcha. D. Cristóvão concordou e, entretanto, mandou dois dos seus capitães a cumprimentar a rainha mãe, Sabla Vangel, que vivia, como se disse, no cimo duma «amba». Ela ficou satisfeitíssima e aceitou imediatamente o convite para se vir juntar à coluna portuguesa. O infeliz imperador estava a 300 léguas de Debaroa, mas já tinha conhecimento da chegada dos portugueses, saudando-os com uma efusiva carta.

Passaram-se os meses e D. Cristóvão aproveitou-se deles, não só para treinar os seus homens na sua nova vida, como também para preparar a futura marcha, construindo-se 24 carros para transportar as munições e a artilharia. A rainha deu-lhe licença para requisitar nas aldeias vizinhas as mulas e mais animais necessários para a guerra. Assim se formou um destacamento montado, que se destinava às surtidas, e assim se amansaram bastantes bois para o jugo.

Apesar do Inverno terminar em Outubro, os portugueses só partiram em 15 de Dezembro, acompanhados pela rainha e pelo patriarca. As mesmas dificuldades de marcha se encontravam agora. Mas não havia obstáculos invencíveis para os portugueses. Certa altura, viu-se que os carros se encontravam impossibilitados de andar, nem para a frente nem para trás. D. Cristóvão não se atemorizou. Mandou desmanchá-los peça por peça e transportou-se tudo às costas, serra acima.

Pouco depois, houve o primeiro contacto com o inimigo. Os turcos tinham-se anichado também numa das «ambas» abexins, chamada Amba Sanayit. Fortemente guarnecida, desafiava quaisquer exércitos abexins, mas D. Cristóvão conseguiu tomá-la, feito que encheu de pasmo a rainha.

Metade do ano de 1542 passou-se, pràticamente, a marchar e a combater o famoso «canhoto» ou «granhe», Ahmad-ibn-Ibraim-el Ghazi. A primeira batalha foi um fracasso para o «canhoto». Os portugueses não tiveram dificuldade em dispor de cerca de 15.000 homens. Os combates sucederam-se e D. Cristóvão da Gama avançava ao encontro do imperador Galavdevos, mas foi informado pela rainha que o filho, o desditoso Galavdevos, nem exército tinha. Os homens que o seguiam, de «amba» em «amba», formavam mais uma guerrilha do

que um exército. D. Cristóvão mediu logo a dificuldade da sua empresa e qual o fim que o esperava e a todos os portugueses, mas ocultou a verdade quanto pôde.

Em Agosto de 1542 deu-se uma memorável batalha em que o peso bruto dos turcos se fez sentir sobre a pequena hoste portuguesa. A vitória pertenceu aos turcos, mas custou-lhes tão cara que, satisfeitos com a cabeça de D. Cristóvão da Gama, abandonaram a Abissínia e regressaram à Arábia. No entanto, os portugueses haviam conquistado 100 léguas de território abexim. Os rás, muitos deles envergonhados, tinham-se arrependido da sua traição, congregando-se novamente à volta do seu rei.

Depois da batalha, os portugueses restantes reuniram-se novamente num só corpo. Seriam uns 100 apenas. Pouco depois realizou-se a junção do imperador com os portugueses. Galavdevos, ao saber da morte de D. Cristóvão, sentiu-a muito. A Abissínia, porém, estava quase livre de turcos. O exército de Galavdevos foi aumentando cada vez mais e os 100 portugueses não quiseram eleger substituto. Combateriam, como um único homem, seguindo a bandeira de Nossa Senhora da Misericórdia. Sabia-se que o «canhoto» estava no Lago Tana, julgando que já não havia portugueses na Abissínia e que o imperador ainda se encontrava a centenas de léguas de distância, perseguido e medroso.

O aparecimento do exército abexim, no qual se destacavam aqueles 100 portugueses, encheu-o de espanto. Deu-se o combate e os portugueses, conhecendo o «canhoto», não se importaram de mais ninguém, dirigindo para ele todos os seus mosquetes. Caiu ferido e em breve debandaram os turcos. O *granhe* foi morto não muito depois, durante a fuga. A batalha travou-se em 22-2-1543.

Estava cumprida a missão portuguesa. A Abissínia fora livre da ameaça turca, devido à intervenção portuguesa. Dos portugueses que restaram da expedição de D. Cristóvão da Gama, alguns regressaram à Índia e outros permaneceram na Abissínia.

7. *D. João Bermudes e a primeira missão jesuíta.*

A seguir, os Portugueses deixaram a Abissínia ao seu antigo rumo religioso. Como não simpatizavam com o patriarca D. João Bermudes, afastaram-se dele. Galavdevos, por sua vez, embora a princípio o respeitasse, acabou contudo por o aborrecer. D. João Bermudes, ignorante e vaidoso, irritava-o. Galavdevos, julgando que ele gozava do patrocínio de el-rei de Portugal, escreveu a D. João III uma carta em que se queixava do seu comportamento. D. João III, por sua vez, não simpatizava também com o ex-físico, e respondeu-lhe que sentia muito o que ele andava por lá a fazer. Aproveitando as boas disposições do imperador abexim, D. João III prometeu nesta mesma carta (13-3-1546) enviar-lhe com brevidade novo patriarca, acrescentando que o culpado (Bermudes) devia ser castigado «conforme seus erros».

Depois, aconteceu o inevitável. Enquanto D. João III pensava na melhor forma de organizar a missão da Abissínia, confiando-a aos Jesuítas, Galavdevos, aborrecido com D. João Bermudes, afastou-o ostensivamente da Corte e mandou vir outro patriarca de Alexandria. Quer dizer: não esperou pelo patriarca que el-rei de Portugal lhe mandaria, mas resolveu-se a seguir a religião dos seus antepassados.

D. João Bermudes, caído em desgraça, vagueou pela Abissínia e, em 1555, encontrou em Debaroa o jesuíta P.e Gonçalo Rodrigues que lhe deu notícias do novo patriarca da Abissínia, enviado por D. João III: encontrava-se já a caminho e não tardaria a chegar à Corte. D. João Bermudes, sem esperanças de reganhar as simpatias imperiais, embarcou-se para a Índia e, depois de alguma demora em Goa, chegou a Lisboa em 1559, onde ainda viveu alguns anos, sendo sepultado na igreja de S. Sebastião da Pedreira.

O P.e Gonçalo Rodrigues, acima mencionado, fora enviado da Índia em 1555 à Abissínia, com o fim de sondar o terreno. Acompanhou-o o irmão Fulgêncio Freire. As suas impressões não foram boas. O novo patriarca, vindo de Alexandria, dispusera mal o imperador Galavdevos contra os Portugueses. O que estes desejavam, na sua opinião, era submeter o império

ao seu domínio, como haviam feito com tantos reinos na Índia. Era necessário, portanto, evitar a missão religiosa portuguesa. O P.e Gonçalo Rodrigues pouco se demorou na Abissínia, pois em Setembro de 1556 chegou a Goa, em companhia de D. João Bermudes.

Entretanto, em Portugal concebiam-se grandes planos a respeito da nova missão. Pensara-se até em enviar um patriarca e seis bispos, todos da Companhia de Jesus, a fim de se dedicarem ao novo campo de apostolado. Depois, resolveu-se apenas nomear um patriarca e dois bispos coadjutores, que assegurariam a sucessão imediata, para evitar que a nova cristandade ficasse abandonada. Para patriarca foi escolhido D. João Nunes Barreto e para bispos D. André de Oviedo e D. Belchior Carneiro. O patriarca, já em Goa, ao ter conhecimento do que se passava na Abissínia, por intermédio do P.e Gonçalo Rodrigues, não tomou posse do seu cargo.

Em 1557, porém, partiu a missão jesuíta, composta do bispo D. André de Oviedo, dois sacerdotes e três irmãos leigos. Os portugueses que restavam da expedição de D. Cristóvão da Gama receberam-nos condignamente e auxiliaram-nos quanto puderam. Os portugueses estavam quase todos estabelecidos numa povoação chamada Dambea, onde tinham construído para si uma igreja. Haviam-se casado todos com mulheres abexins e, como gozavam da simpatia do imperador Galavdevos, eram ricos e abastados. A interessante colónia portuguesa prosperava. Os padres regularizaram a sua situação matrimonial, baptizaram os seus filhos, e o bispo administrou-lhes a confirmação. Havia ainda dois outros núcleos de portugueses, em Gojam e em Fremoná (Tigré).

Galavdevos, não obstante as intrigas do novo patriarca de Alexandria, recebeu bem a missão portuguesa. Houve largas discussões teológicas, discutiu-se a ortodoxia da religião abexim, os monges não puderam resistir à dialéctica dos padres jesuítas, o patriarca de Alexandria continuou a urdir intrigas, vendo que não podia rebater os argumentos dos padres portugueses mas, no fim, tudo continuou em paz, porque Galavdevos era grato ao que eles tinham feito por ele e pelo reino. Não se converteu nem deu sinais de tal intenção, mas gostava

da companhia dos teólogos europeus, com quem conversava familiarmente.

Entretanto, os Mouros continuavam a fazer incursões na Abissínia, tendo Galavdevos perdido a vida numa delas. Sucedeu-lhe, em 1559, o imperador Minás ou Adamás. Este, a princípio, mostrou-se antimissionário, de forma que os jesuítas saíram da Corte. Depois, a Abissínia atravessou nova e grave crise. Os Árabes invadiram-na e os imperadores, mal seguros, não se aguentavam muito tempo no trono. Adamás morreu em 1562, a combater os Turcos. O seu filho e sucessor Malac Segued, mais ocupado com a guerra do que com assuntos teológicos, não se importou também com os jesuítas. Estes, estabelecidos na missão central de Fremoná, viviam na miséria, tendo de trabalhar com suas próprias mãos para se manterem. D. André de Oviedo morreu em Fremoná em 1577.

Os Turcos, livres do poderio português no Mar Vermelho, tinham-se apoderado pràticamente de todo o litoral que antes pertencia à Abissínia.

Esta era um país de fronteiras móveis. Incluía vários reinos ou províncias que se submetiam ou se revoltavam, consoante as circunstâncias e, sobretudo, as personalidades dos seus vice-reis ou governadores. Os principais reinos eram: Tigré, Gojam, dos Agaos, dos Angotes e dos Galas. Estes últimos, situados ao Sul, eram os mais inquietos e insubmissos. Durante a presença portuguesa na Abissínia, os Galas opuseram-se sempre à autoridade imperial. Os nobres abexins, por seu lado, estavam divididos, sendo uns pelo imperador legítimo e, outros, pelo barnagais e pelos seus apaniguados. Os portugueses, vivendo separados uns dos outros, tratavam de se governar, sem se imiscuírem muito nas questões dos principais chefes abexins, mas às vezes acontecia que eles tinham que intervir directamente nos combates, havendo, por vezes, portugueses tanto dum lado como doutro. Neste caso, a política que eles adoptavam era a seguinte: evitavam-se, descarregando os seus arcabuzes e os seus golpes sobre os indígenas adversos. Apesar de tudo, eram portugueses e conservavam-se unidos. Não eram só os velhos que restavam da expedição de D. Cristóvão da Gama. Eram também já os seus filhos, pois entrava-se já na segunda geração.

Com o litoral ocupado pelos Mouros, não havia forma de os portugueses da Índia comunicarem com a missão jesuíta, nem de esta enviar notícias suas à Índia. Algumas tentativas se fizeram neste sentido, tanto dum lado como doutro. O P.e Gualdames, por exemplo, companheiro de D. André, foi descoberto em Maçuá e morto pelos árabes, em 1562.

Depois da morte de D. André de Oviedo, em 1577, restavam apenas dois padres jesuítas. O último, P.e Francisco Lopes, morreu em 1597. Assim, terminou pràticamente a primeira missão jesuíta à Abissínia. Não tinha sido de todo infecunda. Os portugueses e os seus descendentes que lá viviam ajudavam-nos quanto podiam e, por seu lado, recebiam a sua assistência religiosa.

8. *A segunda missão jesuíta.*

A segunda missão principiou em 1602. O seu principal protagonista é o P.e Pêro Pais, autor da interessantíssima obra *História da Etiópia,* em 3 volumes, recentemente publicada. Homem extremamente versátil, engenheiro, agrónomo, meio médico, profundo conhecedor das línguas nativas, conseguiu introduzir-se na Abissínia, levando consigo outros padres e artífices portugueses, idos de Goa. Não se dirigiu imediatamente à Corte, onde reinava Zá Danguil. Foi este que, tendo conhecimento dos seus trabalhos em Fremoná, o mandou chamar. O imperador deixou-se conquistar pelo poder de insinuação que Pêro Pais possuía e em breve era declarado amigo dos missionários e dos Portugueses.

Pêro Pais, embora esperasse um dia a conversão de Zá Danguil, não o importunava com disputas teológicas, a não ser quando por ele mesmo provocadas. O imperador escreveu cartas amistosas tanto ao rei de Portugal como ao Papa e mostrava-se bem disposto para com os missionários e a sua religião. Zá Danguil morreu pouco depois da chegada do P.e Pêro Pais e sucedeu-lhe o célebre Susenyos. Este, admirador sincero da civilização europeia, uniu-se mais e mais ao insinuante missionário.

Os padres, embora não descurassem a pregação prudente, dedicaram-se a várias obras de utilidade pública. Abriram escolas, onde, além do «geez», se ensinava também o por-

tuguês. Estabeleceram uma imprensa, produzindo interessantes obras de apologética, que entusiasmavam as massas populares. Os Abexins não tinham livros das Escrituras. Os padres portugueses traduziram-nas em geez, de forma que todos as podiam ler. Ergueram igrejas ([3]), construíram casas de dois andares, coisa antes desconhecida na pastoril Abissínia. O P.e Pêro Pais, sobretudo, dedicou-se com afã a todas estas obras, tendo de construir por suas próprias mãos a ferramenta para os pedreiros, carpinteiros, pintores, etc. As correntes de água, antes tão incómodas de atravessar, foram vencidas graças a várias pontes portuguesas lançadas atrevidamente sobre elas, pontes que existem ainda e constituem hoje a admiração comum de todos quantos visitam a Abissínia.

A principal obra do P.e Pêro Pais foi a construção, na península de Gorgorá, nas margens do lago Tana, do primeiro palácio imperial.

O P.e Pêro Pais foi o primeiro europeu a descobrir as nascentes do Nilo. Diz ele:

> «Esta fonte, quase ao poente daquele reino (o de Gojam, numa terra que se chama Sahalá), na cabeça de um valezinho que se faz em um campo grande, e aos *21 de Abril de 1618* que eu a cheguei a ver, não pareciam mais que dois olhos redondos de quatro palmos de largo; e confesso que me alegrei de ver o que tanto desejaram de ver antigamente el-rei Ciro e seu filho Cambises, o Grande Alexandre e o famoso Júlio César.
>
> A água é clara e muito leve, a meu parecer, que a bebi;

([3]) O P.e Pêro Pais fez uma igreja em Gorgorrá. «...só lhe faltou a cal, que até entam se nam tinha dado nella em Ethiopia, no mays foy muyto perfeyta, muy proporcionada com a proporçam, a que os Architectos chamam Dupla, ou obra Dorica, muy engraçada, & bem acabada de pedra muyto branca, fermosa, & bem assentada. Levantou hum bem lançado arco na Capela mór, com seus pilares, sobre bases, capiteys, simalhas em torno, na fachada do frontispicio seys columnas Ionicas, sua torre de sinos com escada cocleada, seu terrado com parapeyto, donde se descobria o seu mar, & as largas, & fermosas campinas de Dambeá. No Altar mór se collocou hũa excellente Imagem de nossa Senhora de Sam Lucas, obra de Roma, & muyto perfeyta; celebrou se a festa da dedicaçam d'esta Igreyja a os dezaseys de Ianeyro d'este anno de mil & seyscentos & vinte & hum...». TELLEZ, Balthezar — *Historia Geral de Ethiopia a Alta,* 352-353.

mas não corre por cima da terra, ainda que chega à borda dela. Fiz meter uma lança em um dos olhos, que está ao pé de uma ribanceirinha onde começa a aparecer esta fonte; e entrou onze palmos, e parece que topava em baixo em as raízes de árvores que estão na borda da ribanceirinha. O segundo olho da fonte está mais abaixo para o oriente, como um tiro de pedra do primeiro; e metendo nele a lança, que era de 12 palmos, não se achou fundo. Um português tinha primeiro amarrado duas lanças que ambas tinham 20 palmos, e metendo-as ambas tão pouco achou fundo. Dizem os que ali moram que o não tem, e quando andam por perto daqueles olhos, bole e treme tudo à roda, de maneira que se vê claramente que debaixo tudo é água, e que não se anda por cima senão por estarem as raízes das ervas muito entretecidas com alguma pouca de terra; e a mim me afirmaram muitos e o mesmo imperador, que estava perto com o seu exército, que tremia pouco, por haver sido muito seco o verão; que outros anos, com muito medo se chegavam ali, porque, pondo o pé sobre a erva, parecia que se queria ir tudo ao fundo; e até oito ou dez passos mais adiante, bulia descendo e alevantando. O circuito, que mostra ser lugar como de lagoa, é quase redondo e não se pode chegar de banda a banda com uma pedra, mas com funda folgadamente.» (4).

Esta interessante descrição mostra bem claramente o espírito de observação de que era dotado o jesuíta e no geral todos os portugueses dos séculos XVI e XVII. Não pode ser mais exacta.

É de adivinhar como este extraordinário homem devia exercer profunda impressão no ânimo do imperador Susenyos.

A influência do P.e Pêro Pais tinha sido enorme na Corte. O irmão de Susenyos, Seela Crestos, já se tinha convertido, isto é, já tinha abandonado a heresia para abraçar o Catoli-

---

(4) PAIS, Pêro — *História da Etiópia,* I, 214-215. Toda a antiguidade tinha os olhos postos nas nascentes do Nilo. Alexandre, Cambises e César manifestaram abertamente tais desejos. TELLEZ, Balthezar — *Historia Geral de Ethiopia a Alta,* 11.

Leia-se agora o que James Bruce escreveu, quando julgou descobrir estas mesmas nascentes em 1770: «It is easier to guess than to describe the situation of my mind at that moment — standing in that spot which had baffled the genius, industry and inquiry of both ancients and moderns, for the course of near three hundred years...» *African Discovery* (Penguin Book), 58. Bruce espraia-se longamente sobre o acontecimento!

cismo. Seela Crestos, depois, tornou-se um fervoroso apóstolo e, em 1615, Susenyos decidiu-se a dar o passo final para a conversão. Antes disso, porém, desejou presenciar um debate entre os teólogos europeus e os abexins. Durou vários dias. Os abexins, sem conhecimentos da Lógica, foram estrondosamente batidos.

Os pontos mais discutidos entre a religião cristã, tal como era seguida na Abissínia, eram os seguintes:

1) Monofisismo, isto é, a doutrina que pregava a existência duma única natureza em Cristo. O Concílio Ecuménico de Calcedónia tinha condenado a heresia. Em Cristo, sob uma só pessoa, há duas naturezas: a divina e a humana, sendo Ele assim verdadeiro Deus e verdadeiro homem.
2) A Abissínia conservava o velho costume judeu da circuncisão, que o Cristianismo havia abolido.
3) O baptismo, que na Igreja Católica se recebe uma só vez, era renovado na Abissínia todos os anos ([5]).
4) Conservavam-se ainda os costumes judaicos das carnes imundas, como as de porco, lebre e pato.
5) A respeito do matrimónio, havia ideias bizarras. Embora uma só mulher pudesse ser a verdadeira e a legítima, contudo podiam comprar outras mulheres e conviver com elas. Isto é: admitia-se a poligamia mais ou menos à maneira judaica.
6) O celibato eclesiástico, praticado no Catolicismo desde longa data, não era conhecido na Abissínia. Os padres casavam-se mas, depois de viúvos, eram-lhes proibidas

---

([5]) Variavam as fórmulas do baptismo. Eis algumas recolhidas pelo P.e Manuel da Veiga: 1) Eu te baptizo uma vez em nome do Padre, outra vez em nome do Filho, outra vez em nome do Espírito Santo; 2) Eu te baptizo em nome do Padre, em nome do Filho, em nome do Espírito Santo; 3) Eu te baptizo em nome da Santíssima Trindade; 4) Eu te baptizo em nome de Cristo; 5) Eu te baptizo na divindade de Cristo; 6) Eu te baptizo nas águas do Jordão; 7) Eu te baptizo na palavra de Deus; 8) Deus te lave. Havia muitas outras ainda. VEIGA, P.e Manuel da — *Relaçam Geral do Estado da Christandade de Ethiopia...*, 18 v.-19.

segundas núpcias. As Ordens religiosas, porém, guardavam o mesmo celibato.

7) Os frades ou monges abexins viviam portanto, no geral, segundo as normas da Moral, mas estavam imbuídos de superstições várias.
8) No Sacramento da Ordem, não havia ordens menores nem de subdiácono. Os presbíteros podiam ser analfabetos, herdando a ordem de pais e avós.
9) Na missa, davam a comunhão sob as duas espécies.

Foi, pois, à volta destes pontos que se travou a discussão. Esta realizou-se sem a presença do Abuna ou patriarca Simão. Susenyos, depois da discussão, publicou um decreto ordenando ao seu povo que, dali em diante, abandonasse o Monofisismo, que era a principal característica da religião abexim. Todos deviam crer que em Cristo havia duas naturezas, a humana e a divina, embora unidas sob uma única pessoa: a divina.

O patriarca Simão, ausente como vimos, protestou contra a decisão e exigiu nova discussão, desta vez realizada em sua presença. Susenyos aceitou a proposta, pois, como todos os abexins, adorava as longas discussões teológicas. Novamente, tiveram os jesuítas que enfrentar os mesmos adversários e os derrotaram sem dificuldade. O patriarca Simão, vencido mas não convencido, retirou-se a planear contra os missionários portugueses que duas vezes haviam confundido os melhores teólogos que a Abissínia possuía. Susenyos, mais convicto ainda, guiado pela sua natureza despótica, foi mais longe do que devia, sem contudo os padres jesuítas o poderem convencer do contrário. Publicou novo decreto, impondo a pena de morte a todos os que persistissem em afirmar que em Cristo havia apenas uma natureza.

Este decreto foi o primeiro passo em falso dado por Susenyos, pois 60 religiosos houve que preferiram precipitar-se dumas rochas a renegar a antiga fé.

É fácil de imaginar o que aconteceu. A Abissínia dividiu-se imediatamente em dois campos religiosos: os que se conformaram, convencidos ou não, com a ordem real, e aqueles que julgaram sua obrigação defender a fé dos seus antepassados. O primeiro movimento destes últimos foi uma revolta

aberta, chefiada pelo Abuna Simão e por um «rás» chamado Olyos. Foram derrotados e daí em diante a hoste dos que abraçavam o Catolicismo foi engrossando cada vez mais.

No meio de tudo isto, Susenyos não tinha sido coerente consigo mesmo. Renegara o monofisismo, levado pela lógica dos padres jesuítas, mas praticava ainda a poligamia. Foi só em 1622 que, fazendo um esforço maior, resolveu deixar as suas várias concubinas e iniciar vida de monógamo. Os «rás» e o povo tiveram que lhe seguir o exemplo. É natural que, por causa disto, aumentasse o coro dos descontentes contra a nova doutrina. Pouco depois, morria o P.e Pêro Pais. Podia considerar-se feliz, pois tinha alcançado o seu fim: a Abissínia encontrava-se no caminho para a sua total submissão ao Catolicismo.

9. *A terceira missão jesuíta.*

Susenyos havia escrito a el-rei de Portugal em 1621, pedindo-lhe um patriarca católico, capaz de guiar aquela cristandade. El-rei, havendo confiado aquela missão aos Jesuítas, fez a vontade ao rei abexim, nomeando para patriarca da Abissínia o P.e Afonso Mendes, jesuíta, doutor em Teologia e professor em Coimbra. Tinha apenas 43 anos, estando por conseguinte em idade de poder aguentar os trabalhos da difícil missão. Chegou a Fremoná em Junho de 1625, sendo recebido festivamente ([6]). Os padres jesuítas eram poucos para o trabalho novo das confissões, instrução religiosa, etc. Susenyos, impaciente por o ver, enviou-lhe 15.000 homens para o acompa-

---

([6]) Segundo informação do P.e Manuel da Veiga, à chegada do patriarca D. Afonso Mendes havia na Etiópia 18 padres, incluindo-se neste número já os que o haviam acompanhado. Antes da sua chegada, havia 12, repartidos por 7 residências: 1) Fremoná, no reino de Tigré; 2) Gorgorrá, em Dambea; 3) Colelá, em Gojam; 4) Acazó, em Dambea; 5) Tanqhá, no reino dos Agaos; 6) Gabramá, no reino dos Damotes; 7) Beguemedri. Após a chegada do patriarca, fundaram-se mais 3 residências: 1) Nebessenó, no reino de Goiama, «terra da herança do Emperador»; 2) Adaxá, domínio de Ras Celas Christos; 3) Harca. VEIGA, P.e Manuel da — *Relaçam Geral do Estado da Christandade de Ethiopia*, 23 v.

nharem de Fremoná até à sua Corte, em Gondar. O irmão do imperador, o «rás» Seela Cresto foi quem mais se notabilizou na recepção que se preparou ao dito patriarca.

Fremoná era a principal residência dos missionários. Havia igreja e já lá funcionava um incipiente seminário. O templo era velho e nele se encontrava sepultado o bispo D. André de Oviedo. Um bom católico, de nome Zamagram, ofereceu-se para custear as despesas da construção de nova igreja. Celebrou-se a primeira missa em 3 de Dezembro de 1626.

Registaram-se milhares de baptismos, administrados *sub conditione*, pois os missionários não estavam convencidos da validade do baptismo abexim. Quanto à comunhão, houve também bastante que inovar. O povo estava habituado a comungar, sem se confessar, com o que, evidentemente, não concordavam os jesuítas. A pregação fazia-se por intermédio de sacerdotes abexins. Os sermões versavam, regra geral, as seguintes matérias: ser pecado guardar o sábado; ser pecado praticar a circuncisão; a poligamia; proibição de matrimónios entre parentes chegados; ser pecado repudiar as mulheres legítimas; insistência numa única administração do baptismo, visto os etíopes o receberem todos os anos.

O Cristianismo abexim estava fortemente influenciado pelo Judaísmo. Os padres esforçavam-se por modificar a ambiência religiosa, mas os obstáculos eram mais fortes do que julgavam.

Outra residência importante era a de Gorgorrá. Notabilizou-se nela o P.ᵉ Luís Cardeira, que tinha a seu cargo a igreja, o seminário e o canto. Ensinou aos abexins a polifonia europeia. Em 6 meses conseguiu formar um coral de baixos, tenores e tiples. Para as festas da canonização de S. Francisco Xavier preparou umas vésperas e uma missa a 5 vozes. Houve igualmente bailados e diálogos, por meninos filhos de portugueses. Queimaram-se também «muytos foguetes, bombas, buscapees, & outras invençoens de fogo». Celebrou-se a festa na igreja de Ganete Iesus, por ser maior que a de Gorgorrá pròpriamente dita.

O superior desta residência era o P.ᵉ António Fernandes. Traduziu grande parte do Missal Romano e do Ritual. Fez também, com a ajuda do P.ᵉ Cardeira, um calendário de festas móveis «pola conta dos meses de Ethiopia, conforme o Romano,

pera tirarem por elle as festas até cem annos, com a explicam delle». O imperador, tendo conhecimento disto, pediu ao Patriarca D. Afonso Mendes que se traduzisse todo o Novo Testamento. O P.e Cardeira tinha já traduzido os Evangelhos, e agora, segundo informa o P.e Veiga, estavam a trabalhar nisso.

Mandara-se também vir de Goa uma imprensa, tendo o imperador oferecido 1.000 cruzados de oiro para os moldes. Outro padre que muito trabalhava na tradução de vários livros era o P.e Luís de Azevedo [7].

Pouco depois da chegada do Patriarca, Susenyos publicou novo decreto. A religião católica ficava sendo a religião do estado, ficando sob pena de morte proibida a tradicional. Todos os «rás», frades, sacerdotes, etc., foram obrigados a jurar a nova religião e a renegar a antiga. O patriarca D. Afonso Mendes deixou-se levar pelo intempestuoso zelo do imperador, em vez de o moderar. Vivia-se ainda na Europa no sistema ou na teoria do *cujus regio illius religio*, e, por conseguinte, não admirava que na Abissínia se fizesse o mesmo. Desde o momento que o imperador fosse católico, todo o país devia ser católico. Era o que se fazia na Europa, era o que se praticava no Oriente.

A cerimónia da prestação da obediência a Roma revestiu-se de toda a solenidade e realizou-se no dia 11 de Fevereiro de 1626. O Patriarca pronunciou um discurso, a demonstrar a supremacia da Sé Romana sobre a de Alexandria. Referiu-se aos principais heresiarcas, Ario e Dióscoro. O Imperador falou também, lembrando a preciosa ajuda que a Abissínia havia recebido dos Portugueses.

---

(7) VEIGA, P.e Manuel da — *Relaçam Geral do Estado de Ethiopia*... 37-45 v.

Quanto aos trabalhos do P.e Luís de Azevedo: «Tresladou tambẽ em lingoa do liuro, que responde á nossa Latina, as Horas de nossa Senhora: & grande parte das Canonicas; o exorcismo das tempestades; hum liuro de praticas sobre o Credo para os Curas das Igrejas, intitulado, Prado Espritual; o liuro das Imagens do padre Nadal, & outro de estampas dos Apostolos, & Ermitaẽs, também verteo em lingoa da terra a cartilha da doutrina da lingoa Portuguesa, & emmendou a Arte de Grammatica da lingoa vulgar que tinha composta...» (46 v-47).

D. Afonso Mendes, não confiando nas centenas e nos milhares de padres abexins, dispensou-lhes os serviços, ordenando novamente aqueles que lhe pareciam melhores e mais instruídos. A tarefa de ocidentalizar a Abissínia era mais ingente do que se pensava. Havia os conventos. Havia os milhares de frades. Havia os sacramentos. Havia o povo, agarrado às suas superstições, havia enfim toda uma orgânica a substituir. Era necessária prudência e cautela, ao lidar com estes candentes problemas. Os Jesuitas julgaram que a ocasião devia aproveitar-se em cheio e, por isso, não cuidaram de se precaver. Os inimigos da religião passaram a ser, naturalmente, os inimigos do Estado e do imperador. O número dos descontentes aumentou cada vez mais. Os mais influentes afastavam-se ostensivamente da corte do imperador para longínquas regiões do império, permitindo-se ali viver conforme os seus ritos antigos e as suas superstições. Os frades aumentavam este número cada vez mais. O povo não se transforma assim em tão pouco tempo, por meio de alguns decretos, mesmo imperiais. E, em breve, começou a formar-se na Abissínia a crença de que Susenyos era o imperador, mas o imperador indigno, que se tinha vendido, que se tinha deixado imbuir de doutrinas falsas e heréticas.

D. Afonso Mendes quis andar depressa demais, impondo os mesmos jejuns e abstinências que havia na Europa, coisa que na Abissínia era muito mais rigorosa. Era o laxismo. Susenyos, imperador, embora convertido, sentia melhor do que ninguém a reacção que estas medidas provocavam.

Em 8-9-1628 benzeu o Patriarca a primeira pedra duma interessante sé patriarcal em Dancaz, que teria três naves. Roma, por seu lado, levada pelas notícias que vinham da Abissínia, entusiasmava-se também. Em 24-2-1631 o Sumo Pontífice saudava em Susenyos um novo Constantino. Atinge-se assim a culminância da cristandade abexim.

O mapa da Abissínia feito pelo P.e Manuel de Almeida em 1662 menciona 62 localidades onde havia missões ou núcleos de cristãos [8]. D. Afonso Mendes, entusiasmado com a argúcia e

---

(8) Este mapa vem publicado na *Historia Geral de Ethiopia a Alta*, do P.e Baltasar Teles, e no I vol. da colecção documental de Beccari.

inteligência dos Abexins, sonhava já com escolas e universidades que permitissem o pleno desenvolvimento intelectual e cultural de todo o país.

10. *O Fim.*

A decadência foi rápida, como sempre acontece. Susenyos via o terreno escapar-se-lhe. As coisas não corriam bem na Abissínia. As revoltas eram contínuas e agora tomavam o aspecto de guerra religiosa. O príncipe herdeiro, Faciladas, ou Basilides, mostrava-se desafecto aos padres mais ou menos abertamente. A rainha Vald Saala seguia-lhe o exemplo.

Não é de admirar que pouco depois Susenyos cedesse às súplicas dos rás, dos monges, do povo da Abissínia. A 24 de Junho de 1632 publicou o seguinte pregão:

> «Ouvi, ouvi, primeyro vos démos esta Fé, tendo a por boa, mas morreo muyta gente sem conto com Elós, Cabrael, Tecla Guerguís, Cercá Christós, & agora com estes villões. Pelo que vos damos a Fé de vossos pays, entrem em suas Igreyjas os Clerigos de primeyro, metam seus Tabotes, digam Missas, & alegray-vos» (9).

Foi a ordem de dispersar, de debandar, da licença. Poucos foram os convertidos que se aguentaram na fé católica. Susenyos, apesar de tudo, afirmava aos jesuítas que morria nela, porque era ela a que reconhecia por verdadeira. Depois, vinham os monges, os teólogos, os rás e já Susenyos variava. Os jesuítas não foram imediatamente expulsos mas viram a sua acção restrita apenas a 3 igrejas. Em Setembro desse ano de 1632 morreu Susenyos, sucedendo-lhe Faciladas.

Este, que não ocultava a sua antipatia pelo Catolicismo, expulsou logo os jesuítas, tratou mal seu tio Seela ou Cela Crestos a quem finalmente mandou matar e tudo voltou à antiga. D. Afonso Mendes, depois de muito peregrinar e de muito sofrer, chegou à Índia em 1635.

---

(9) TELLEZ, Balthazar — *Historia Geral de Ethiopia a Alta*, 494.

Pode afirmar-se que a missão jesuíta da Abissínia terminou em apoteose: em 14 de Junho de 1638 foram solenemente martirizados D. Apolinário de Almeida, bispo de Nicea, coadjutor de D. Afonso Mendes, e os Padres Jacinto Francisco e Francisco Rodrigues.

Depois, outras tentativas se fizeram, não só por intermédio dos Jesuitas, como também dos Capuchinhos, mas tudo esbarrou contra a firme decisão da Abissínia de, conscientemente, se fechar a toda a influência estrangeira. Mau grado seu, a Abissínia ficou sendo profundamente conhecida pelos Europeus. As cartas dos Padres Jesuítas, a obra do P.e Baltasar Teles *História Geral da Ethiopia a Alta,* impressa em Coimbra em 1660, a *Relaçam Geral do Estado da Christandade de Ethiopia,* do P.e Manuel da Veiga (Lisboa, 1628) e outras obras ainda foram amplamente divulgadas. A Abissínia podia esconder-se, mas sobre ela não pesava já a cortina de mistério que durante séculos e séculos encobrira o famigerado reino do Preste João.

BRASIL
COLUMBIA
VENEZUELA
GUIANAS
BRIT.
HOL.
FRAN.
AMAPÁ
BELÉM
S. LUIS
MANAUS
RIO
AMAZONAS
PARÁ
MARANHAO
PIAUI
CEARÁ
PERNAMBUCO
ALAGOAS
SERGIPE
BAÍA
GUAPORÉ
MATO GROSSO
GOIÁZ
SERRA DE GOIÁZ
MINAS GERAIS
ESPIRITO SANTO
PORTO SEGURO
SÃO PAULO
CAMPINAS
S. PAULO
SANTOS
S. VICENTE
RIO DE JANEIRO
PARANÁ
S. CATARINA
RIO GRANDE DO SUL
RIO GRANDE
BOLIVIA
PARAGUAI
ARGENTINA
URUGUAI
OCEANO ATLANTICO
ESCALA

CAPÍTULO XV

AS MISSÕES NO BRASIL PORTUGUÊS

1 *Aparência e Realidade.*

O descobrimento do Brasil por Pedro Álvares Cabral, na sua viagem para a Índia, deve considerar-se, segundo opinião vulgarmente aceite, como um acto de posse de terras já conhecidas. Pedro Álvares Cabral ancorou em Porto Seguro a 23 de Abril de 1500, celebrando Frei Henrique de Coimbra a primeira missa em território brasileiro a 26 do mesmo mês. A 1 de Maio, data em que hoje se comemora o descobrimento oficial do Brasil, ergueu-se uma cruz no local e os portugueses, depois de deixarem em terra dois degredados, reembarcaram e seguiram para a Índia.

Como se sabe, o escrivão Pedro Vaz de Caminha escreveu uma interessante carta a el-rei, contando-lhe aquilo que já se devia saber em Portugal nas esferas oficiais mais chegadas a el-rei. À carta deu-se toda a publicidade, pois convinha que se soubesse que o Brasil pertencia de direito e de facto a el-rei de Portugal. As primeiras impressões dos portugueses, exaradas nesta célebre carta, não podiam ser melhores. Os indígenas, afáveis e mansos, pareciam viver na inocência primitiva. Homens e mulheres andavam completamente nus; tinham acolhido com verdadeira simpatia os portugueses e mostravam-se dispostos para tudo quanto se quisesse deles. Pedro

Vaz de Caminha não se esquece, na sua carta, de lembrar a el-rei o dever de missionar aquela boa gente [1].

Em 1501, é o Brasil visitado por Américo Vespúcio e as suas impressões continuam a ser óptimas. Estava-se, segundo ele, no «paraíso terrestre».

A verdade, porém, era diferente. Os dois degredados, em contacto mais íntimo com os naturais, informaram os portugueses que lá foram comerciar em 1501 de que aquela «inocência» não passava de ignorância e de falta de vergonha.

Com efeito, o Brasil não oferecia em toda a sua enorme extensão de terreno vestígio algum de civilização. Parece que as semi-civilizações americanas não tinham penetrado nestes sertões e nestes litorais, aliás tão propícios a qualquer invasão e a qualquer ocupação.

À chegada dos Portugueses, os índios brasileiros dividiam-se, genèricamente em dois grandes grupos: 1) *tapuias* ou *índios do mato* e 2) *tupi-guarani* ou *índios mansos*. Os *aimorés* ou *botocudos*, que habitavam o litoral, pertenciam ao primeiro grupo. Os índios mansos subdividiam-se em: a) *tupis*, fixados no planalto interior e no litoral também, b) *guaranis*, do Vale da Prata e c) *omaguas*, do Alto Amazonas. Os *tapuias* eram nómadas, mas os *tupis* agrupavam-se em grandes comunidades.

Em Porto Seguro, foi Pedro Vaz de Caminha encontrar os índios tão dóceis que lhe pareceu entrar em contacto com gente edénica. O facto de tanto mulheres como homens andarem completamente nus deve ter influenciado bastante Vaz de Caminha, mas não se tratava de inocência. Tratava-se, sim, do mais puro animalismo. Tribos havia em que se ignoravam os

---

(1) «Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença.

E portanto, se os degredados, que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar». CORTESÃO, JAIME — *A carta de Pero Vaz de Caminha*, 233.

números. Iam, quando muito, a quatro. Os indígenas não se sentiam presos à terra, vivendo em nomalismo ou semi-nomadismo. A agricultura era a mais rudimentar, sendo a caça a melhor forma de os homens se entreterem.

As habitações eram o que há de mais rudimentar. Para uns, limitavam-se a quatro estacas, tecidas por cima com folhas. Para outros, tomavam o aspecto duns grandes barracões, construídas da mesma forma, em que se albergavam 20 ou 30 famílias na mais abjecta promiscuidade, «todos juntos, como cevados em chiqueiros, sem que à memória lhes venha pejarem-se uns dos outros em acção alguma natural». O lume, conseguido pela fricção de madeiras ou de lascas, conservava-se habitualmente sempre aceso, tanto de dia como de noite. Como não havia, pràticamente, nada que se pudesse chamar «meu» e «teu», reinava um cómodo comunismo. Estes barracões e outras habitações edificavam-se nos sítios mais propícios às culturas, e quando estas começavam a ser difíceis, os seus habitantes mudavam-se para outros lugares.

Conheciam a pesca, quando vivendo na vizinhança de rios ou do mar. Ignoravam, ao que parece, o uso dos metais. A pedra era pouco empregada, assim como o barro. Pelo contrário, a madeira era tudo para eles.

Quanto a religião, estavam ainda no estádio do animismo grosseiro e supersticioso. Acreditavam em espíritos bons e maus e praticavam actos de magia tendentes a torná-los propícios. As mulheres não conheciam o pudor, não se negando absolutamente a ninguém, a não ser que esse alguém lhes repugnasse. Não se envergonhavam de, por sua vez, solicitar os homens. Não havia ciúmes. Os filhos pertenciam à mãe, embora os pais (homens) também lhes dessem certa atenção.

Considerados assim, à primeira vista, davam com efeito a impressão de viverem na primeira inocência e de tudo praticarem em comum.

Havia, aliás, dois vícios terríveis entre eles: o alcoolismo e a antropofagia. Quando bêbados, atacavam-se mùtuamente e não raro havia mortes, sem que o facto provocasse qualquer forma de sanção social. Aliás, a sua organização política era das mais rudimentares. Havia chefes em cada aldeia, mas a sua acção limitava-se apenas a aconselhar e não a mandar. O outro

vício era o da antropofagia, hábito que se prolongou pelos anos adiante, não obstante a reacção dos portugueses e dos missionários. Vício enraizado nas suas mentalidades, persistia, resistindo à civilização cristã e ao convívio com os brancos. Não foram raros os casos em que cristãos, no leito de morte, pediam aos missionários carne humana para saciar os seus desejos. Índios, educados em Portugal durante vários anos, uma vez de regresso ao Brasil, recaíam imediatamente nos seus antigos usos. O canibalismo era a sua «felicidade e glória» segundo a observação do missionário Cardim ([2]).

Em geral, havia contínuas guerras entre tribos e aldeias. Os prisioneiros eram, invariàvelmente, comidos. Não se tratava dum acto imediato, praticado durante a luta ou logo após ela, enquanto bem acesa a vingança do inimigo. Se alguns prisioneiros serviam logo de pronto manjar aos vencedores, outros eram engordados durante dias e meses, com o fim de serem imolados mais tarde, consoante as condições e as circunstâncias. Em geral, eram os prisioneiros vigiados por mulheres e raparigas que lhes serviam de amantes durante esta estranha «engorda». Mais ainda: estes prisioneiros, em matéria sexual, gozavam da mais ampla liberdade, podendo pedir para si as

---

([2]) «...porque estava esta gente bravia e arreigada em seus costumes barbaros, principalmente no de comer carne humana, ter muitas mulheres, odios, guerras, feitiçarias, e excesso de vinhos...» VASCONCELLOS, Simão de — *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil*, 32. A respeito do alto apreço em que os índios tinham a carne humana, narra o P.e Simão de Vasconcelos, logo na página seguinte, o curioso caso: «Contava um Padre de nossa Companhia, grande lingoa brasilica, que penetrando huma vez o sertão, chegando a certa aldea, achou huma India velhissima no ultimo da vida; cathequizou-a naquelle extremo, ensinou-lhe as cousas da Fé, e fez cumpridamente seu officio. Depois de haver-se cansado em cousas de tanta importancia, attendendo a sua fraqueza, e fastio, lhe disse (fallando a modo seu da terra: «Minha avó, assi chamão ás que são muito velhas) se eu vos déra agora um pequeno de açucar, ou outro bocado de conforto de lá das nossas partes do mar, não o comerieis?» Respondeo a velha, cathequizada já: «Meu neto, nenhuma cousa da vida desejo, tudo já me aborrece; só huma cousa me poderá abrir agora o fastio: se eu tivera huma mãosinha de hum rapaz Tapuya de pouca idade tenrinha, e lhe chupára aquelles ossinhos, então me parece tomara algum alento: porém eu (coitada de mim) não tenho quem me vá frechar a hum d'estes».

mulheres e filhas dos chefes dos vencedores. Se alguma destas mulheres concebia, o filho era igualmente destinado a ser comido, seguindo-se nisto a velha concepção romana «*fructus sequitur ventrem*». E as mães não protestavam. Os festins eram celebrados na maior orgia.

Porto Seguro foi, como se viu, o lugar do primeiro contacto entre portugueses e índios. Era natural que fosse aqui que se construisse a primeira igreja. Pertence esta honra a dois frades franciscanos da Província da Arrábida que viajavam na armada dita de Américo Vespúcio, em 1501. Parece que em 1503 já havia aqui uma paróquia mais ou menos constituída ao lado da feitoria.

Recorde-se, porém, que já em 1500, os Portugueses haviam enlaçado bastantes índios ao Cristianismo, lançando-lhes ao pescoço cruzes de estanho (3).

As feitorias foram-se multiplicando tanto para o sul como para o norte, sempre à procura do primeiro artigo do comércio: o pau brasil. Assim, vemos que Pernambuco já existia em 1526 e a Baía antes ainda. A feitoria de S. Vicente por volta de 1531, data também da fundação da feitoria do Rio de Janeiro.

A feitoria foi, pois, a primeira forma de organizar o Brasil. Forma imperfeita, porque tudo se centrava à volta do comércio, sendo poucos e descuidados os contactos com os índios. Estes, por seu lado, ou evitavam o aglomerado populacional português, ou então aproximavam-se deliberadamente dele, não só para comerciarem, como também para se instruírem e participarem, de algum modo, da sua civilização. Foi assim que se criaram pouco a pouco núcleos de cristandades.

---

(3) «E, acabada a pregação, como Nicolau Coelho trouxesse muitas cruzes de estanho com crucifixos, que lhe ficaram da outra vinda, houveram por bem que se lançasse uma ao pescoço de cada um. Pelo que o Padre Frei Henrique se assentou ao pé da Cruz e ali, a um por um, lançava a sua atada em um fio ao pescoço, fazendo-lha primeiro beijar e alevantar as mãos. Vinham a isso muitos; e lançaram-nas todas, que seriam obra de quarenta ou cinquenta». CORTESÃO, Jaime — *A carta de Pero Vaz de Caminha*, 237.

2. *Capitanias, donatários e Governo Geral.*

Em 1532, tomou D. João III importantes medidas para a colonização e povoamento do Brasil. Os franceses, partindo sobretudo de Honfleur e Dieppe, frequentavam as costas brasileiras, pois o *bois de Fernambouc* (pau brasil) era mercadoria muito apreciada na Europa. Urgia, pois, resolver ou caso do Brasil: ou Portugal se determinava a ocupá-lo ou, então, arriscava-se a perdê-lo, em favor dos Franceses.

Foi assim que surgiram as capitanias, entregues a fidalgos donatários. Parece que a costa brasileira foi retalhada em 15 lotes, mas houve apenas 12 donatários [4]. Algumas capitanias não chegaram sequer a ser ocupadas. Os donatários tinham os mais latos poderes. Da sua vontade e iniciativa dependiam a prosperidade ou a decadência dos seus vastos domínios. Os obstáculos a vencer eram inúmeros: a hostilidade dos índios, a falta de recursos, a insistência dos franceses, etc. Em vista disto, só dois donatários cumpriram perfeitamente o pensamento e os desejos de El-rei: Martim Afonso de Sousa (*S. Vicente e Rio de Janeiro*) e Duarte Coelho (*Pernambuco*) que, adivinhando talvez o que o futuro reservava a Portugal, deu o nome de *Nova Lusitânia* a todo o seu território. As outras, meio abandonadas pelos seus donos, foram vegetando até 1549, data em que D. João III resolveu adoptar novo sistema de governo, visto o ensaiado não ter produzido os esperados frutos.

As capitanias gozavam de estranho privilégio: a de servirem de asilo a todos os criminosos de Portugal. Adivinha-se

---

[4] Eis a lista das capitanias, partindo do Sul para Norte do Brasil: 1) *Santa Ana* — Pero Lopes de Sousa; 2) *S. Vicente* — Martim Afonso de Sousa; 3) *Santo Amaro* — Pero Lopes de Sousa; 4) *Rio de Janeiro* — Martim Afonso de Sousa; 5) *Paraíba do Sul* — Pero de Góis; 6) *Espírito Santo* — Vasco Fernandes Coutinho; 7) *Porto Seguro* — Pero de Campo Tourinho; 8) *Ilhéus* — Jorge de Figueiredo Correia; 9) *Baía de Todos os Todos os Santos* — Francisco Pereira Coutinho; 10) *Pernambuco* — Duarte Coelho; 11) *Itamaracá* — Pero Lopes de Sousa; 12) *Rio Grande* — João de Barros; 13) *Ceará* — António Cardoso de Barros; 14) *Piauí* — Fernando Álvares de Andrade; 15) *Maranhão* — Aires da Cunha e João de Barros. CABRAL, Mário da Veiga — *História do Brasil,* 62. Cf. *História da Colonização Portuguesa do Brasil,* III, 220.

o motivo desta medida. Era necessário atrair gente, muita gente para as ditas donatarias, gente ousada, disposta a tudo, pronta para desbravar terrenos, para aguentar os embates do gentio, para se lançar pelo interior dentro, à cata de riquezas.

Assim aconteceu. Vinte anos depois, havia já 3.000 portugueses em todas as capitanias. Não era grande o número, mas há que o comparar com a população geral de Portugal e com as exigências coloniais portuguesas. As cadeias do reino estavam sempre desertas, porque os condenados recebiam invariàvelmente a pena de degredo. No Brasil, as condições favoreceram o desenvolvimento das capitanias. O comércio centrava-se, sobretudo, à volta do pau-brasil, da cana-de-açúcar, do algodão, do milho, da mandioca e tabaco. Como os índios brasileiros se não prestavam ao trabalho, em breve começou a importação dos escravos, vindos de Angola e da Guiné.

É fácil de adivinhar a formação desta estranha sociedade. Como havia poucas mulheres portuguesas, em breve surgiram os *mamalucos* (filhos de português e de índia) e os *mulatos* (de português e de africana). As índias brasileiras, como vimos, tinham ideias muito especiais a respeito das questões sexuais e julgavam-se honradas, quando amantes de brancos.

E assim, nasceram as cidades do Brasil. A gente brava de Portugal, habituada à indisciplina, desde que se viu na posse de terrenos e de riqueza, amoleceu e moldou-se a certa ordem e disciplina. A sociedade foi-se formando pouco a pouco, com a separação de classes, com o gosto natural pela civilização. Em todas as capitanias se fundaram vilas mais ou menos importantes, dedicadas todas ao comércio. À maneira de Portugal, avultava sempre em todas elas a igreja paroquial. Mas, é de adivinhar a dificuldade que havia no evangelizar destas sociedades incipientes. A pregação era difícil, pois o mau exemplo tornava-se contagioso. A evangelização dos índios difícil era, atentos os seus costumes.

Em vista do pouco resultado obtido no sistema das capitanias, D. João III resolveu, em 1549, dar um passo mais à frente e organizar no Brasil uma capitania-real, superior a todas as outras, servindo-lhes de elo comum. O local escolhido foi a Baía de Todos os Santos. Tratava-se de dotar o Brasil de necessária autoridade central, à qual os capitães diversos

ou donatários pudessem recorrer, em caso de necessidade, sem ser preciso o recurso demorado a Lisboa. Ao mesmo tempo, pensou D. João III em fundar no Brasil um bispado que, por sua vez, se encarregasse de congregar todos os esforços religiosos dos vários párocos.

D. João III foi muito feliz na escolha do primeiro governador-geral desta capitania-real. Tomé de Sousa reunia, com efeito, um conjunto de qualidades que o tornaram simpático a quase toda a gente que, como se viu, era difícil de governar. Soube contemporizar e zelar ao mesmo os interesses e a justiça de el-rei. O seu sucessor, D. Duarte da Costa, já não foi tão feliz. Governou de 1553 a 1557. Seu filho, D. Álvaro, conhecido na Baía pela sua devassidão, impunha-se à vontade paterna, dominando-a completamente. O bispo, D. Pedro Fernandes Sardinha, viu-se obrigado a intervir, fazendo referências claras aos escândalos que se produziam na cidade.

D. Duarte da Costa não tinha o estofo de Tomé de Sousa, nem a sua capacidade administrativa. Havia, com efeito, inúmeros problemas a resolver: o das terras pertencentes aos índios, as relações entre os cidadãos, divididos já entre si, como noutras colónias, formando partidos: o dos portugueses do continente e o dos portugueses brasileiros. Os índios revoltavam-se abertamente, e havia que os dominar à força. As questões com o bispo mais azedaram a atmosfera da Baía, de forma que D. Duarte regressou a Portugal, com a consciência amargurada.

O que valeu ao Brasil foi a escolha do terceiro governador-geral: Mem de Sá, considerado o «Afonso de Albuquerque do Brasil». Nomeado em 1558, como de costume, por três anos, devia porém ocupar o lugar durante 14, até 1572. Mas, vale a pena enumerar os esforços missionários empreendidos até esta data.

3. *O P.e Manuel da Nóbrega.*

Com Tomé de Sousa tinham vindo os primeiros missionários jesuítas chefiados pelo célebre P.e Manuel da Nóbrega, escolhido expressamente pelo P.e Simão Rodrigues.

Eis os seus nomes: Padres Manuel da Nóbrega, João Aspi-

cuelta Navarro, António Peres e Leonardo Nunes, e Irmãos Noviços Vicente Rodrigues e Diogo Jácome.

A data da sua chegada é de 29-3-1549. Para convencer os Portugueses empregavam os Padres os argumentos europeus da pregação, da admoestação e do sacrifício. Não raro se mencionam disciplinas tomadas nos terreiros, a fim de dobrar a obstinácia dos pecadores. Para os indígenas, era necessário, antes de mais nada, conquistar-lhes a simpatia, amansar-lhes os instintos ferozes, dobrá-los enfim ao suave jugo do Evangelho. O P.e Nóbrega não tardou em descobrir a misteriosa influência que a música exercia em ânimos tão bárbaros e insubmissos. E, por isso, ordenou que a catequese e as orações se fizessem em música ([5]).

O P.e Nóbrega abrangeu logo, de início, a magnitude da obra que havia a realizar. Por um lado, havia os brancos, cheios de vícios, habituados a toda a licença, sem mulheres brancas com quem casar, entregues à devassidão, ao adultério, e até à poligamia aberta. Por outro lado, havia que pensar a sério na evangelização dos índios.

Pra os brancos chegavam ou deviam chegar os párocos que havia em todas capitanias, instalados nas suas igrejas. Estes párocos variavam muito, evidentemente. Sem vigilância cuidadosa e contínua, muitos deixavam adaptar-se ao meio e não resistiam, de forma que a sua acção pouco se fazia sentir. O fim primacial, portanto, da acção jesuíta devia dirigir-se aos índios. Para isso, era necessário montar um apostolado moderno, aprender as línguas nativas, preparar os missionários para uma vida de renúncia, de sacrifício e de heroísmo quase.

Um dos primeiros cuidados do P.e Nóbrega foi recomendar para Portugal que enviassem para o Brasil quantas mulheres brancas houvesse, mesmo aquelas «que lá tem pouco remedio

---

([5]) «Nenhuma outra (cousa) satisfaz tanto a esta gente, como a doçura do canto; nella põe a felicidade humana. Chegou a ser opinião de Nobrega, que era hum dos meios, com que podia converter-se a gentilidade do Brasil, a doce harmonia do canto; e por eesta causa ordenou se lhe pusessem em solfa as orações e documentos mais necessarios de nossa santa Fé; porque á volta da suavidade do canto entrasse em suas almas a intelligencia das cousas do Ceo». VASCONCELLOS, Simão de — *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil*, 71.

de casamento ...ainda que fossem erradas, porque casarãm todas muy bem» ([6]). O Brasil não era uma colónia vulgar de plantação, mas sim de povoamento. Os brancos podiam contentar-se, durante algum tempo, com as índias ou com as africanas, mas desde o momento que se agrupavam em vilas e em aglomerados populacionais importantes, sentiam a necessidade da convivência da mulher branca.

Em 1549, havia D. João III fundado em Lisboa um *colégio de orfãs* perto do Castelo, destinado às filhas de fidalgos e de gente de el-rei que morria no seu serviço. Neste mesmo ano, se tinha fundado também outro colégio destinado a rapazes.

Perante as necessidades do Brasil, tanto os rapazes como as raparigas destes dois colégios passaram a ser enviados, durante muito tempo, para aquelas paragens. Os rapazes, que no Brasil ficavam ao cargo dos padres jesuítas, destinavam-se a catequistas, a intérpretes e a auxiliares dos missionários. As raparigas casavam todas. Os primeiros, embarcados muito jovens, aprendiam com facilidade as línguas indígenas e davam óptimos catequistas.

O P.e Nóbrega viu também que não era com a magra côngrua que, depois da sua chegada à Baía, a Fazenda Real passou a pagar aos seus padres, que se poderia fazer face a todas as despesas.

Tomé de Sousa fundara a nova cidade da Baía, num planalto, cerca de meia légua da antiga vila da Baía. O P.e Nóbrega estabeleceu-se, em residência fixa, no Monte Calvário, mais chegado portanto aos índios que conviviam nos arredores com os portugueses. Numa das suas cartas a el-rei o P.e Nóbrega expôs o problema económico, que os seus missionários corriam, com a máxima franqueza, propondo que se lhes cedessem terras que, cultivadas por alguns escravos, lhes fornecessem os víveres

---

([6]) Carta de 9-8-1549. *Cartas do Brasil e mais Escritos do P. Manuel da Nóbrega,* 30. O P.e Nóbrega alarga-se, a este respeito, em interessantes considerações de ordem religiosa e social. O seu principal empenho era transformar a mancebia, em que muitos viviam, em situações de legítimo matrimónio. E afirma: «Trabalhe V. R. por virem a esta terra pessoas casadas, porque certo hé mal empregada esta terra em degradados, que cá fazem muyto mal...» *Ibid.* 39. Como se vê, não concordava com a colonização penal.

necessários à vida. Nestas terras — que abundavam evidentemente — poderiam os padres ter criações de gado; ao mesmo tempo, se tivessem também um barco, empregado na pesca, melhor seria.

A concessão não se fez demorar, e os jesuítas passaram a ser, pouco a pouco, importantes senhores de terras, com escravos, etc. Como os tratavam bem não lhes faltavam braços para o trabalho. Este facto haveria de concitar contra si as antipatias de muitos moradores que, menos caritativos, viam neles competidores temíveis.

As dificuldades eram grandes, sem dúvida, mas os Padres lançaram-se entusiàsticamente ao trabalho. O seu inicial cuidado foi a aprendizagem da língua local. O P.e João Aspicuelta Navarro foi o primeiro a traduzir para a língua local alguns diálogos e orações. Os missionários tão bem souberam insinuar-se no ânimo dos indígenas que muito em breve os baptismos se contavam aos milhares.

Da Baía, estenderam os Jesuítas a sua influência a S. Vicente, confiando-a ao P.e Leonardo Nunes. S. Vicente era a capitania de Martim Afonso de Sousa. Em breve surgiu outra vila, a de Santos, a poucos quilómetros de S. Vicente. Os moradores receberam bem os padres, mas os obstáculos eram os mesmos, tanto da parte dos índios, como da dos portugueses. Um dos escolhos era o dos cativos. Os padres não se conformavam com a escravidão em que viviam muitos indígenas. Daí, constantes rixas entre missionários e colonos.

Em 1551, coube a vez da capitania do Espírito Santo ser socorrida com obreiros evangélicos. A principal povoação era a vila da Vitória. Neste mesmo ano, fixaram-se também os Padres em Pernambuco, com capital em Olinda.

4. *O P.e José Anchieta.*

Com o segundo governador-geral, D. Duarte da Costa, foi mais outra leva de jesuítas, entre os quais se encontrava o depois famoso P.e José de Anchieta. Este missionário não tinha nascido em Portugal, mas sim nas Canárias, em Tenerife, mas desde os 14 anos que vivia em Portugal. Partiu para o Brasil na flor da idade, com 23 anos apenas.

Confiaram-lhe a capitania de S. Vicente. Em breve se manifestou a sua pujante personalidade, imprimindo novas direcções aos métodos ortodoxos missionários. Dedicando-se, com afinco, à aprendizagem das línguas indígenas, pôde em pouco tempo entender-se directamente com os índios. Dando largas à sua vivaz imaginação, compôs diálogos, comédias, etc. que se representavam perante o povo atónito. O seu fim era evidente: a catequese, a instrução, a elevação do indígena até à civilização europeia.

Depois, construíu um colégio a 12 léguas de S. Vicente. Este colégio da Companhia de Jesus, inaugurado no dia 25 de Janeiro, dia de S. Paulo, devia dar origem à futura cidade de S. Paulo. Foi isto em 1554. Foi aqui que Anchieta mais se notabilizou. Ao lado do colégio surgiu logo um seminário dedicado aos portugueses, mestiços e índios que mostrassem inclinação para o sacerdócio. Durante muito tempo, foi Anchieta pràticamente o único amparo deste seminário.

Não contente com as ocupações do seminário, em que ele era tudo, dedica-se Anchieta com afinco à conversão dos índios vizinhos. Estes não eram fáceis de amansar, pois já tinham morto vários jesuítas. O padre, todavia, com o seu carácter original, com as suas comédias, com o seu conhecimento das línguas indígenas, tudo consegue. Dá-se nesta ocasião um facto que mostra bem o seu valor e iniciativa. O Brasil era já objecto das ambições dos Franceses, que se tinham fortificado na costa e desejavam estender o seu domínio. Anchieta, sem brancos à sua disposição, reúne os índios, dá-lhes como chefe um que ele conhecia bem como valente, e é este improvisado exército que dá sobre os franceses e os obriga a retirar.

Entre os índios, havia sobretudo os *tamoios,* conhecidos pela sua bravura e fereza. Resistiam à assimilação lusitana quanto podiam. Anchieta, prevendo novos ataques franceses, viu logo que, sem o auxílio destes índios, seria difícil resistir muito tempo às ambições estrangeiras. Resolve então ir pessoalmente ter com os chefes dos tamoios. Acompanhado do P.^e Nóbrega, mete-se pelo sertão dentro, sem receio a qualquer perigo e por fim consegue o seu objectivo: falar com os ditos chefes. Estes estavam algo sentidos da pressão militar portuguesa. Os dois missionários falaram-lhes em paz e amizade com

os Portugueses. No íntimo, era isto o que os indígenas desejavam, mas, sempre desconfiados, não acreditavam que os senhores brancos fizessem aquilo que os dois padres lhes prometiam. Por fim, resolveu-se que o P.e Nóbrega iria à Baía combinar tudo com o governador-geral. O P.e Anchieta, por seu lado, ofereceu-se para ficar com os tamoios, pagando com a sua vida o fracasso da embaixada do P.e Nóbrega. Os tamoios aceitam a proposta, meio incrédulos e meio maravilhados. E assim passa o destemido padre algum tempo no meio destes indígenas, conhecidos pela sua ferocidade. O P.e Nóbrega voltou, com a boa notícia de que o governador-geral, em nome de el-rei, estava disposto a aceitar a paz e a amizade. Desde então, o P.e Anchieta tornou-se para estes índios uma espécie de personagem lendária.

Em 1578, Anchieta foi nomeado provincial da Companhia de Jesus no Brasil. Se até então ele tinha sido sempre um exemplo de movimento e de acção, agora com muito mais motivos o foi. Achava-se em toda a parte. Ao mesmo tempo, o seu saber estendia-se a todos os ramos: à história natural, à botânica, zoologia, etc. Foi ele o primeiro, ou um dos primeiros a observar, com exactidão, a sede do veneno das serpentes, a função verdadeira da bolsa dos marsupiais, etc.

5. *O primeiro bispo do Brasil.*

Com D. Duarte da Costa, igualmente, veio o primeiro bispo do Brasil, D. Pedro Fernandes Sardinha. Homem douto, formado em Paris, com a experiência já da Índia, onde servira como vigário-geral, D. Pedro parecia ser o homem providencial para colocar os assuntos eclesiásticos brasileiros em perfeito funcionamento. Tal não aconteceu, porém.

Dera-se bem com os jesuítas em toda a parte, e só na Baía é que se levantaram atritos entre ele e eles. Fora companheiro de S. Francisco Xavier, em Paris, onde travara também amizade com S. Inácio de Loyola, fundador da Companhia. Na Índia, estivera sempre nas melhores relações de Xavier e dos outros missionários. Parece que até foram os Jesuítas quem aconselhou a el-rei D. João III a sua nomeação para primeiro bispo do Brasil.

A sé da Baía foi criada, como todas as outras do tempo, com o cabido completo, ficando as despesas a cargo de el-rei de Portugal, como padroeiro. Parece não ter havido boa escolha dos membros do cabido, porque eles, em vez de favorecerem a acção do seu bispo, ainda a entravaram mais.

D. Pedro Fernandes Sardinha, ao chegar à Baía, dispôs as coisas mais ou menos da seguinte forma: o clero diocesano encarregar-se-ia das paróquias e do cuidado dos brancos. O clero religioso (jesuítas) entregar-se-ia com mais afinco à conversão dos índios. Contudo, os costumes destes últimos, uma vez conhecidos do bispo, parece que o influenciaram muito contra eles, chegando a afirmar, segundo querem alguns, que os índios eram incapazes de doutrinação, tão imbuídos se encontravam pelos seus hábitos inveterados. Descuidou bastante a conversão dos índios, quer por desinteresse pessoal, quer porque julgasse que os padres jesuítas se tinham encarregado daquele apostolado.

Depois, veio a questão com o governador D. Duarte da Costa, à qual já nos referimos. D. Álvaro da Costa mantinha a cidade da Baía em contínuo sobressalto por motivo dos seus escândalos. O bispo referiu-se-lhes do alto do púlpito, sem contudo nomear pessoas; tanto bastou para o governador cortar relações com ele. D. Duarte da Costa soube, por sua vez, conquistar a simpatia dos padres jesuítas que, nesta conjuntura, não apoiaram o bispo, mas sim os seus inimigos.

Depois, surgiu ainda outro motivo de desavença directa entre o bispo e os jesuítas. Estes respeitavam bastante os costumes indígenas, esforçando-se por os canalizar para a religião católica. Os índios não tinham preconceito algum contra o Cristianismo que se lhes pregava. Não havia disputas, como no Japão ou na Abissínia. Não tinham sacerdotes. Havia apenas a natureza humana decaída, até à poligamia, a sensualidade mais abjecta, a antropofagia. Perante isto, os jesuítas permaneceram fiéis, no Brasil como noutros campos de apostolado, à sua política de adaptação, admitindo usos e costumes que não podiam ser religiosos, porque não se tratava de religião. O bispo D. Pedro Fernandes Sardinha, vindo da Índia, onde havia costumes verdadeiramente *gentílicos*, opôs-se às

práticas índias, baseado no mesmo argumento. Ora, elas não eram nem podiam ser *gentílicas*.

Como se isto não bastasse, em breve surgiu outro assunto, não menos delicado. Havia no Brasil o costume das confissões por meio de intérprete, costume que a Igreja aceitava como temporário, atenta a delicadeza da matéria. Apesar de os padres se terem dedicado, logo de início, ao estudo das línguas nativas, não estavam todos em condições de poderem ouvir os fiéis de confissão na sua própria língua. O bispo referiu-se ao assunto, insistindo que era tempo de mudarem de sistema.

Finalmente, como vimos, o P.e Nóbrega tinha pedido para Portugal e alcançado a concessão de terrenos. O facto, em si não tinha importância alguma, e tudo se resolveria se houvesse boa fé de lado a lado. O bispo, porém, não levou a bem não só as concessões feitas, como principalmente a forma como os jesuítas administravam as terras, fazendo-as produzir, entregando-se ao comércio, etc.

O resultado foi a formação de dois partidos na Baía: o do bispo e o do governador. Este era seguido, em geral, pelos portugueses do continente que não tinham intenção de se fixarem no Brasil. O bispo, pelo contrário, tinha por seu lado os cidadãos e moradores, representados pela câmara. Os jesuítas não tomavam partido, mas bastava a sua abstenção para indicar a sua simpatia pelo partido governamental.

Em virtude destas desinteligências, chamou D. João III a Lisboa o bispo D. Pedro Fernandes Sardinha. O navio trazia cerca de 100 pessoas, quase todas suas partidárias. Infelizmente, naufragou a 16-7-1556, a cerca de 60 léguas da Baía, e os índios *caetés*, temíveis pela sua antropofagia, devoraram-nos a quase todos, conseguindo apenas alguns escapar a tão terrível sorte.

6. *Mem de Sá e os Jesuítas.*

Vejamos agora, em resumo, a acção de Mem de Sá, quando sucedeu a D. Duarte da Costa. Governou, como se disse, durante 14 anos, até 1572. No seu tempo, fundou-se a moderna cidade do Rio de Janeiro, expulsando-se os franceses que se tinham

estabelecido em bastantes pontos da costa brasileira. O seu fim principal foi fundar cidades importantes e populosas ao longo de todo o litoral, para desta forma impedir a fixação dos estrangeiros. Assim, surgiram as boas fortalezas da Baía, Espírito Santo, Rio de Janeiro e S. Vicente.

Como governador-geral, viu que a sua acção se devia estender a todas as capitanias, e não só à da Baía. Por isso, era-lhe necessário viajar e visitar os lugares onde havia mais portugueses. Havia interesses comuns a defender, assim como havia objectivos comuns a alcançar. Uns e outros necessitavam da cooperação de todos.

Favoreceu a indústria do açúcar, continuou a importação dos escravos de Angola e deu a sua melhor atenção a todos os problemas citadinos da Baía, construindo vários edifícios. Assim, quando havia bons governantes, os portugueses davam-se ao trabalho e, naturalmente, iam enriquecendo e fazendo progredir as suas cidades e vilas.

Os jesuítas, por seu lado, desde a organização eclesiástica lançada pelo primeiro bispo, tinham-se dado com entusiasmo ao estudo das línguas indígenas. Em 1552 já havia um catecismo traduzido para *tupi*, obra do irmão leigo Pêro Correia. Outros livros e catecismos surgiram em pouco tempo e os padres, vendo que, afinal, não era grande a diferença entre os vários dialectos ou línguas que se falavam no Brasil, conseguiram que pouco a pouco fosse o *guarani* penetrando em toda a parte. As vantagens duma única língua indígena eram múltiplas, não só para a catequese, como também para a instrução e o comércio.

Em geral, os antropófagos e os índios de instintos mais inassimiláveis fugiam do convívio dos brancos e dos missionários. Os índios que viviam nos subúrbios das cidades, pelo contrário, mostravam-se dóceis e amigos dos portugueses, de forma que os religiosos, em várias cartas, manifestavam para Portugal a grande facilidade que havia em os converter, caso houvesse gente bastante.

Os jesuítas, como em toda a parte aliás, empregaram-se a fundo na evangelização. Habituaram os índios ao vestuário português, coisa que caiu muito no seu agrado; como a importação de tecidos não bastasse, introduziram os padres a indús-

tria caseira da tecelagem. E assim, nas missões, faziam-se vestidos, sapatos, alpercatas, havendo, muito em breve, menção de cristãos tecelões, alfaiates, costureiras, etc. Mais ainda: ensinaram aos índios os ofícios mecânicos europeus, da construção civil, a agricultura europeia por meio de arados, charruas, animais, ensinaram-nos a utilizarem-se dos utensílios familiares portugueses, de forma que, pouco a pouco, foi surgindo uma civilização copiada quase à letra da de Portugal.

É fácil de imaginar a soma de canseiras que tudo isto exigia. O P.e Anchieta, no meio dos seus trabalhos apostólicos, era também tecelão, havendo outros padres que se dedicavam à carpintaria ou a outros ofícios.

Os jesuítas, assim, vendo os bons frutos que colhiam, foram chamando cada vez mais padres para esta missão tão prometedora. Em 1550, erigiu-se a vice-província do Brasil que, logo em 1553, passou à categoria de província. O P.e Nóbrega foi o primeiro provincial. Daí em diante, os missionários podiam agir, não em virtude das ordens recebidas de Portugal, mas sim das necessidades locais. Surgiram assim residências nas principais capitanias e cidades. A região do Sul (capitania de S. Vicente), parecia a mais disposta à acção dos missionários e, em 1554, estabeleceu-se um colégio em Piratininga. Havia lá um aglomerado populacional bastante importante já, situado a 3 léguas do colégio, mas tal influência exerceu este na vida dos portugueses e dos índios, que pouco a pouco se abandonou o velho burgo para se virem todos estabelecer à volta do colégio, em sítio muito mais salubre. Durante muito tempo, haviam os jesuítas de manifestar certa preferência por esta região.

A Baía, evidentemente, sede do governo-geral, era também a sede oficial da Companhia. Em 1556, já os jesuítas tinham missões em S. Paulo, Baía, Porto Seguro, Espírito Santo e S. Vicente.

Como em toda a parte também, cuidaram logo os jesuítas de se procurarem e assegurarem a educação da juventude. Seria a melhor forma de conseguirem vocações e auxiliares. O colégio da Baía teve, logo de princípio, muita importância e tanta que já em 1575 se conferiam nele graus académicos.

Quando, no tempo de Mem de Sá, se afastaram os fran-

ceses da região do Rio de Janeiro, puderam os jesuítas estender até ali a sua acção. O P.e Nóbrega trabalhou com o seu prestígio para que índios cristãos e outros ainda por converter se alistassem no exército português e combatessem os franceses. E foi exactamente o que aconteceu.

Em suma: o Brasil oferecia largo campo de acção aos jesuítas. A Baía, apenas, se mostrava algo refractária. Os seus índios eram mais difíceis de converter que os outros.

7. *Os aldeamentos indígenas.*

Examinemos agora a origem duma das mais curiosas formas de apostolado indígena e, ao mesmo tempo, fonte de muitas reclamações por parte dos colonos brancos: os aldeamentos indígenas.

Note-se, antes de mais nada, que esta política da separação dos cristãos do convívio dos não-cristãos vinha já de longe. Neste tempo, já se sabia, por experiência da Índia, por exemplo, que era a única forma de evitar o regresso dos mesmos à idolatria e às más companhias.

Assim, o P.e Nóbrega expôs o problema para Portugal com a máxima franqueza, sugerindo a formação de aldeias. «debaixo da obediência de um pai que os reja e dum padre nosso que os doutrine». Para impor, desde logo, estes aldeamentos à consideração geral, propôs igualmente que os portugueses só comerciassem com estas aldeias, atraindo assim os índios não--cristãos aos aldeamentos cristãos.

Com efeito, o regimento que D. João III deu a Tomé de Sousa referia-se explìcitamente ao assunto. Simplesmente, a separação mencionada no dito regimento referia-se aos índios não-cristãos e não aos brancos. No decorrer do tempo, todavia, verificou-se que era mais necessário proteger os cristãos contra a deletéria influência dos brancos, do que contra os índios. Principiaram os jesuítas os seus esforços neste sentido em 1550, contando com a poderosa colaboração de Diogo Álvares, o *Caramuru*. Estas primeiras tentativas, se não produziram o fruto desejado, prepararam o caminho para o futuro.

E assim surgiram dezenas e centenas de aldeias, sitas

todas, na sua grande maioria, à volta das cidades portuguesas, com diversos fins: doutrinário, económico e político. É este tríplice carácter que distingue as aldeias do Brasil das do Paraguai ([7]). E assim, mais tarde ou mais cedo, todas as cidades ou vilas do Brasil eram circundadas por aldeamentos. A primeira experiência realizou-se na periferia da Baía.

Depois o sistema ampliou-se, com legislação própria. Distinguiram-se três espécies de aldeias: as do serviço do Colégio, as do serviço Real e as de repartição ([8]).

Não se julgue, porém, que só os jesuítas se interessavam pelas aldeias. Todos os religiosos adoptaram o mesmo sistema, sendo justo salientar a acção dos franciscanos.

A organização era das mais simples: o superior ou o chefe do aldeamento era o missionário que tinha, sob a sua jurisdição, um meirinho, nativo convertido, que andava de vara, como sinal do seu poder, e com fardamento próprio. Havia

---

([7]) «No Brasil, desde o Sul ao Pará, o primeiro passo da civilização actual foi a fundação de «vilas» e «cidades», com organização portuguesa, cristã e municipal, ou pré-municipal, como em S .Paulo. Ao redor das vilas e cidades agruparam-se as «aldeias» dos Índios, com tríplice fim: *doutrinário* (a catequese), *económico* (o serviço dos Índios) e *político* (intenção de utilizar os Índios aldeados na defesa das vilas e cidades contra os Índios não confederados ou contra os inimigos externos). Ou seja: educação, pela *doutrina cristã;* educação, *pelo trabalho;* educação, *pelo sentimento de solidariedade, germe unitivo de uma pátria em formação,* em cujos quadros, para honra do Catolicismo ou universalismo dos Colonizadores Portugueses, foram admitidos os Índios». LEITE, Serafim — *História da Companhia de Jesus no Brasil,* VI, 552.

Às aldeias do Paraguai, construídas e estabelecidas todas no sertão, faltava o terceiro motivo ou carácter.

([8]) «As do serviço dos Colégios eram para utilidade exclusiva deles (complemento da dotação régia aos mesmos Colégios para sustento dos Missionários); as do serviço real para actividades de carácter público (salinas e pesqueiros); as da repartição, para serviço dos moradores. Tudo com cláusulas estipuladas em lei, com as várias vicissitudes, aliás, que toda a legislação sobre Índios acusa nas suas aplicações. Com o tempo prevaleceram as seguintes denominações: Aldeias do Colégio, Aldeias de El-Rei ou da Repartição e Aldeias simplesmente, ou Missões, longe das cidades e vilas, sem nenhum desses encargos, núcleos apenas de catequese, pela fixação dos Índios nessas remotas paragens, guardas avançadas da civilização». LEITE, Serafim — *Op. cit.,* IV, 97.

ainda um alcaide e outras pequenas autoridades. Os índios eram considerados como semicrianças, necessitando de tutela.

O sistema produziu óptimos efeitos. Os índios, sem serem oprimidos, davam-se aos seus usos e costumes. Os missionário percebiam-nos como ninguém e adaptavam-se às suas próprias exigências. Organizavam festas, com danças e cantares nativos. A agricultura, evidentemente, prosperou e os índios iam amealhando o seu pé-de-meia. Depois, começaram a admitir-se mesmo nas aldeias índios não-convertidos e até em poligamia.

Evidentemente, estas admissões faziam-se em tão pequeno número que os recém-admitidos convertiam-se imediatamente e abandonavam logo as várias mulheres que tinham trazido. Umas vezes, os índios adaptavam-se à disciplina e à vida em sociedade. Outras, fugiam para o sertão. Estas fugas eram diferentemente interpretadas, consoante a simpatia ou a antipatia dos colonos brancos. A vida nas aldeias assemelhava-se bastante à dum colégio em ponto grande. De manhã, tocava o sino a chamar a todos para a igreja, onde se realizavam as orações da manhã, com missa. Em primeiro lugar, deviam chegar as mulheres com suas filhas.

Depois da missa, iniciavam-se os trabalhos nos campos e nas oficinas. Os rapazes e raparigas iam para as escolas. Nem faltavam os recreios, com jogos, indígenas uns, adaptados dos do Reino, outros. Os índios viviam assim descansados, sem cuidados materiais quanto à sua velhice ou doença.

Os jesuítas, porém, conheciam bem a volubilidade dos índios e não desistiam dos aldeamentos que eram o único meio de converter e de conservar na fé um povo, rodeado por tantos perigos de ordem moral, sobretudo pelo regresso à antropofagia. Estes índios serviram de óptimos auxiliares aos portugueses nas suas guerras contra os franceses e holandeses. E via-e que o regime de vida que levavam não lhes amolecia a coragem guerreira.

8. *O século XVII. Franceses e Holandeses.*

O século XVII é, sem dúvida, o mais importante na História do Brasil, tanto sob o aspecto religioso como político. Em fins do século XVI, os jesuítas mantinham colégios e resi-

dências por quase toda a extensão do litoral brasileiro e até pelo sertão dentro. Em 1585, estabelecera-se em Olinda a primeira comunidade franciscana e, em pouco tempo, contavam-se já 17 missões de frades menores, desde a Baía até ao Ceará e Maranhão. Mais, eis que logo em princípios deste século XVII pairam sobre o Brasil dois pesadelos: um, a reviver o sonho duma Nova França, antes desvanecido com a ocupação portuguesa do Rio de Janeiro, por meio de tentativas francesas no Maranhão; outro, com a insistência holandesa na Baía.

a) *Os Franceses no Maranhão* — Os Portugueses conheciam as regiões do Norte mas não as frequentavam. Não eram tão saudáveis como as do Sul. Havia febres, havia intérminas florestas a barrar-lhes o caminho para o interior, havia, finalmente, a hostilidade dos índios tapuias.

Em 1604, o francês Daniel de la Touche, *Sieur* de la Ravardière, visitou o litoral, entabulou relações com os índios e realizou operações comerciais que o satisfizeram tão completamente que, regressando à França, em pouco formou uma companhia destinada a explorar a região. E assim surgiu, em 1612, a cidade francesa de S. Luís do Maranhão.

Os Portugueses não se resignaram com a companhia e hostilizaram, quanto puderam, os recém-chegados. Em 4 de Novembro de 1615, após alguns recontros militares e negociações diplomáticas, abandonaram os Franceses a cidade por eles fundada, embarcando-se para a Europa. A empresa não fora difícil, e a França não se manifestara directamente nela interessada.

b) *Os Holandeses na Baía* — O perigo holandês era mais grave. Em princípios deste século (1602) fundara-se na Holanda a Companhia das Índias Orientais, que se propunha explorar todas as riquezas existentes a leste do Cabo da Boa Esperança. As restantes ficariam a cargo doutra companhia — das Índias Ocidentais — estabelecida em 1621. O resultado deste interesse holandês foi a capitulação da Baía em 1624, perante poderosa esquadra enviada pela Companhia. Julgava esta que, ocupada a capital do Brasil, o resto cairia como fruto maduro. Não aconteceu assim, pois, logo em 1625, a 30 de Abril, foram os Batavos obrigados a abandonar a presa.

A Companhia das Índias Ocidentais, todavia, não podia desistir de ocupar o Brasil, pois era lá que se produzia o açúcar. E assim, após cuidadosos preparativos, ocupou, em 1630, Olinda, Recife e Pernambuco — a capital do precioso produto. Matias de Albuquerque, auxiliado pelos índios, não se deixou vencer pelo desânimo e iniciou desgastadora luta de guerrilhas. Não obstante esta circunstância, os Holandeses continuaram as suas conquistas: Paraíba, região do Cabo de Santo Agostinho, Rio Grande, Itamaracá... a Nova Holanda, enfim, tão admirada e louvada pelo grande João Maurício de Nassau. Portugal quase se resignou a admitir a coexistência com a Holanda no subcontinente brasílico.

Mais se adensou ainda o perigo quando os Holandeses conquistaram Luanda e Benguela em 1641. As acções da Companhia das Índias Ocidentais subiram imediatamente nas diferentes Bolsas europeias, sendo mais procuradas que as da sua conterrânea e rival Companhia das Índias Orientais. O açúcar parecia suplantar, na Holanda, a pimenta e mais especiarias. Em Portugal mediu-se friamente o perigo: Luanda era a chave do problema; ou se conquistava o litoral angolano, privando-se assim os Holandeses de mão-de-obra africana; ou, então, perder-se-ia o resto do Brasil, com o resto de Angola. Travou-se, destarte, ingente luta entre Portugueses e Holandeses. O grande golpe vibrado nos Batavos foi a reconquista de Luanda em 1648, por Salvador Correia de Sá e Benevides. Após esta data, as armas holandesas recuam nìtidamente em toda a frente brasileira. Em 8 de Maio de 1654, com a capitulação do Recife, perdeu a Companhia das Índias Ocidentais qualquer esperança de resistência eficaz. Sumira-se a Nova Holanda, restando apenas o Brasil — o Novo Portugal.

9. *A liberdade dos índios.*

É este o grande problema que se debate no Brasil seiscentista. Aliás já vinha de longe, logo dos primórdios da ocupação portuguesa. Os íncolas brasileiros, afeiçoados à antropofagia, licenciosidade e ócio, não se prestavam fàcilmente ao trabalho. E assim, quase inconscientemente, os Portugueses tiveram que

os obrigar a cultivar a terra e a revestir-se de novos hábitos e costumes de labor.

Em 1549, com a chegada dos Jesuítas, as circunstâncias não mudaram. O P.e Nóbrega, porém, observou o estranho condicionalismo em que se vivia e procurou reagir contra ele. A escravatura era um facto social geralmente admitido. Discutiam-se, é verdade, os seus títulos jurídicos, mas ninguém a condenava *in limine*. O negro africano parecia o ser humano sobre quem mais pesava essa triste realidade. As inelutáveis exigências económicas absolviam e justificavam actos que hoje quase ninguém ousa perfilhar.

Um dos motivos que, na época, justificava a escravidão, era a chamada *guerra justa*. Entre os portugueses do Brasil cedo se espalhou a crença de que os chamados *índios da corda* (9) também podiam ser legìtimamente escravizados. Estas duas fontes pareciam puras e todos as aceitavam. A elas outra se juntou em 1562: os *Caetés*, que haviam devorado o bispo D. Pedro Fernandes Sardinha e seus companheiros de naufrágio, foram oficialmente votados à escravidão pelo governador Mem de Sá. A questão estava apenas em apanhá-los, em submetê-los. Ora, esta permissão levantou logo inúmeros abusos, pois havia muitos *caetés* já cristianizados, inocentes, por conseguinte, de qualquer conivência na odiosa carnificina dos náufragos. Nóbrega protestou imediatamente, e com toda a razão.

Consideremos agora as necessidades que os colonos tinham de mão-de-obra. Sem trabalhadores, nada poderiam fazer. Era a sua ruína. Por conseguinte, eram todos partidários da justiça e da conveniência da escravidão dos índios. Os vocábulos «saltos» e «entradas» eram vulgarmente empregados para exprimir a mesma realidade: o apresamento de índios, reali-

---

(9) Chamavam-se *índios da corda* aqueles que, depois de cativos nas inúmeras guerras dos índios entre si, esperavam a hora de serem comidos pelos seus adversários. Estavam em geral presos por cordas e eram sujeitos, quase sempre, a um consuetudinário período de engorda. Os portugueses, levados por sentimentos de humanidade, atacavam os aldeamentos onde sabiam da existência destes *índios da corda*, libertavam-nos e levavam-nos para os seus engenhos ou para as suas fazendas, onde ficavam a prestar serviços.

zado por bandos de colonos, com o fim de os submeter ao trabalho.

Temos assim duas forças em oposição: a económica, representada pelos colonos, advogava a escravidão, considerada em sentido lato; a religiosa, defendida pelos missionários, procurava enquadrar tal tendência dentro da estrita letra dos títulos jurídicos, mitigar-lhe os efeitos e, se possível, abolí-la. Ambas as correntes desejavam apoiar-se numa terceira força: a da Justiça, do Direito — encarnados em El-rei. A Corte de Lisboa, solicitada assim por colonos e missionários, inclinava-se invariàvelmente para a protecção aos Índios, exposta pelos seus defensores, publicando leis sobre leis, tendentes todas a ampará-los e a encaminhá-los, por meio do trabalho livre, para a civilização cristã. Os colonos, gozando igualmente de forte protecção nos meios oficiais, conseguiam, por vezes, certas concessões e limitações que, largamente interpretadas, lhes permitiam agir livremente até ao abuso. Mas, perante isto, os missionários não se resignavam e voltavam novamente ao ataque. E assim sucessivamente. É ao monótono eco deste pêndulo que se deve encarar a melindrosa questão.

Por ordem de El-rei, em 30 de Julho de 1566 reuniu-se na Baía uma Junta, especialmente convocada, para examinar as condições da liberdade e servidão dos índios. As conclusões foram satisfatórias, procurando-se conciliar a necessidade dos colonos com a protecção dos indígenas (10).

O P.e Manuel da Nóbrega, atento a possíveis abusos, não cessava de os denunciar. Em vista disto, D. Sebastião promulgou, em 20 de Março de 1570, a seguinte lei:

> «Defendo e mando que daqui em diante se não use nas ditas partes do Brasil do modo que se até ora usou em fazer cativos os ditos gentios, nem se possam cativar per modo nem maneira alguma, salvo aqueles que forem tomados em guerra justa, que os Portugueses fizerem aos ditos gentios com auto-

---

(10) Eis um resumo apresentado pelo P.e Serafim Leite:

«I. Quanto aos Índios que fogem para as Aldeias dos Padres: a primeira vez, não se entreguem aos que dizem pertencer-lhes, sém prévia ordem escrita do Governador ou Ouvidor; a segunda vez, e quando já são reconhecidos como escravos, poderão então os Padres entregá-los,

ridade ou licença minha ou do meu Governador das ditas partes, ou aqueles que costumam saltear os Portugueses, ou a outros gentios para os comerem: assim como são os Aimorés e outros semelhantes.» ([11]).

Quatro anos depois, em 6 de Janeiro de 1574, por ordem do mesmo D. Sebastião, examinou-se no Brasil a momentosa questão. E, como não podia deixar de ser, alargaram-se as rédeas aos desejos dos colonos. Em 1587, Filipe I repõe no seu prístino vigor a lei de 1570. Em 11 de Novembro de 1595, nova lei restringe mais ainda os títulos jurídicos de escravidão: apenas poderiam ser escravos os índios apresados em guerra justa, mas esta devia ser julgada em Lisboa e não no Brasil. Quer dizer: os governadores ficavam privados do direito de declararem guerra a esta ou àquela tribo, privilégio de que antes gozavam ([11]).

Em 5 de Junho de 1605 e em 6 de Julho de 1609 publi-

---

sem mais formalidades. É a confirmação duma ordem dada anteriormente por Mem de Sá, neste sentido.

II. O Ouvidor que vá, de quatro em quatro meses, visitar as Aldeias, administrar justiça e devassar das possíveis queixas.

III. Nomeie-se um Procurador dos Índios com o competente salário.

IV. Os moradores muitas vezes casam os Índios, que os servem, com as suas índias escravas. Sucede que alguns daqueles Índios já são casados nas Aldeias. O Bispo tomará isso a seu cargo para repreender os curas que celebram o casamento e castigar os senhores que o promovem.

V. Ainda que o foral permita aos moradores a compra de Índios, que se apresentem à porta de sua casa para serem vendidos, contudo, como se têm dado muitos casos ilícitos, não se façam tais compras, sem primeiro se examinar se são justas.

VI. Os Padres poderão entregar directamente aos seus donos, sem escrito do Governador ou Ouvidor, os Índios fugidos que livremente confessem que são escravos, e sobre os quais não haja a menor dúvida; como também lhes poderão ceder os Índios forros, que não pertençam às Aldeias, e queiram, livremente, ir trabalhar nas casas particulares; se não quiserem ir, ninguém os poderá levar à força.

VII. Quem, por sua própria autoridade, tomar qualquer Índio litigioso, que se acolher às Aldeias dos Padres, perderá todo o direito que sobre eles porventura tenha». LEITE, Serafim — *História da Companhia de Jesus no Brasil,* II, 200-201.

([11]) LEITE, Serafim — *Op. cit.,* II, 207-214.

caram-se novas leis de protecção aos índios; a segunda, sobretudo, colocou-os pràticamente sob a jurisdição dos padres jesuítas. Não podiam ser cativos nem obrigados ao trabalho e os capitães deixavam de ter poder algum sobre eles. Quer dizer: os índios teriam, daí em diante, os mesmos deveres e direitos que os portugueses. Em 1611, porém, publicaram-se algumas excepções a esta regra geral e, é claro, por elas se infiltraram inúmeros abusos. Esta lei colocou as aldeias sob a jurisdição de capitães, substituindo-se assim os religiosos. Cada aldeia deveria possuir uma igreja, entregue aos cuidados dum padre secular; na falta deste, serviria um jesuíta ou outro qualquer religioso.

Bastam estas leis para nos convencermos daquilo que acima dissemos. Pouco a pouco, os colonos foram resolvendo o problema, por meio da importação de escravos da Guiné e de Angola. É curioso observar que, a seu respeito, os jesuítas do Brasil pouco ou nada fizeram. Defendendo os índios com entusiasmo e sinceridade, aceitavam o facto consumado que se lhes oferecia, com o aparecimento de escravos oriundos da África.

E assim, pouco a pouco, a questão da liberdade dos índios foi-se deslocando para o Norte, isto é, para a região do Amazonas, Pará, Maranhão e Ceará, cujos colonos não podiam arcar econòmicamente com a despesa de escravos importados de Angola. Foram os Franciscanos que aguentaram os primeiros choques.

Poucos anos após o estabelecimento dos Portugueses no Maranhão, chegaram lá os franciscanos, em 1624. Era seu superior o P.e Fr. Cristóvão de Lisboa ([12]). Apresentou-se munido de importante diploma régio, passado a 25 de Março desse ano: as

---

([12]) Fr. Cristóvão de Lisboa, além da sua notável acção no Brasil a favor da liberdade dos índios, é autor de várias obras. Guarda-se no Arquivo Histórico Ultramarino um precioso manuscrito da sua autoria. Intitula-se *Historia dos Animais e Arvores do Maranhão pelo Rev. Padre Fr. Christovão de Lisboa, Calificador do Santo Oficio, e fundador da Custodia do Maranhão da Recolecção de Santo Antonio de Lisboa.* Sobre este interessantíssimo manuscrito publicou o Dr. Luís de Pina o estudo *Para a História da História Natural Brasileira,* in *Brasília,* I. Coimbra.

aldeias de índios passariam, daí em diante, a obedecer aos missionários, e não aos capitães, como estipulava a lei de 1611. É fácil de imaginar a reacção dos colonos, das câmaras e doutras autoridades. Como a colonização portuguesa nestas regiões se encontrava ainda no seu início, os frades pouco puderam fazer. Fr. Cristóvão de Lisboa tentou promulgar a lei em Belém, capital do Pará, mas os colonos receberam mal a ideia e, por isso, teve de ceder. Publicou-a depois em S. Luís do Maranhão, onde não foi tão hostilizado. As dificuldades que Fr. Cristóvão e seus companheiros encontraram foram tão grandes que, desde 1636 em diante, tudo voltou à sua forma primitiva.

Os Jesuítas entram então em acção. O P.e Luís Figueira preparou o caminho diplomático para uma acção contra os colonos e suas ambições. Partiu de Portugal em 1643, resolvido a fazer no Norte o que a Companhia tinha realizado no Centro e no Sul. Um naufrágio, na viagem de S. Luís para Belém, frustrou estas esperanças, pois nele pereceram quase todos os portugueses.

Em 1652, inicia o P.e António Vieira a sua campanha em favor da liberdade dos índios, que só terminaria com a sua morte em 1697. As divergências entre franciscanos e colonos, nesta região, determinaram a Corte a enviá-lo, com latos poderes, a fim de reorganizar o sistema missionário. A recepção que teve não foi calorosa. Estudou as necessidades dos colonos e verificou que, efectivamente, necessitavam de mão-de-obra. Não advogou, portanto, a liberdade pura e absoluta, mas tentou estabelecer uma plataforma capaz de contentar a ambas as correntes. A carta que escreveu a El-rei, em 20 de Maio de 1653, pode resumir-se, sob este aspecto, no seguinte: as futuras *entradas* deviam efectuar-se apenas com o fim de converter os índios ao Cristianismo; os *índios da corda* poderiam ser resgatados; as aldeias deveriam ser governadas pelos padres. Os colonos, sabendo da influência que Vieira exercia junto de El-rei, enviaram a Lisboa os seus procuradores. Em consequência disto, El-rei publicou, em 17 de Outubro de 1653, uma lei que, bem examinada, se inclinava mais para os desejos dos colonos do que para os dos missionários.

Quando esta lei se estava a preparar em Lisboa, o capitão-mor do Pará, Inácio do Rego Barreto, convidou o P.e Vieira,

recém-chegado a Belém, a tomar parte numa *entrada* pelo rio Tocantins acima. Aceitou pressuroso a oferta. Mas as cenas a que assistiu depressa o desiludiram. Abandonou a *entrada* e regressou ao Maranhão. Quando chegou ao seu conhecimento o conteúdo da lei de 17 de Outubro de 1653, Vieira sentiu-se mais desiludido ainda. Resolveu vir a Lisboa e defender junto da Corte a liberdade dos índios, segundo as suas próprias ideias. Antes, porém, aproveitou a festa de Santo António para pregar o seu famoso «Sermão de Santo António aos peixes», em que deu largas ao espírito satírico, visando quase nomeadamente os principais responsáveis pela situação que ele condenava. S. Luís do Maranhão era cidade pequena. Todos se conheciam. As palavras de Vieira atingiram, pois, o alvo em cheio. Três *peixes*, sobretudo, lhe mereceram ríspido tratamento: o farfalhento *roncador* ([13]), o parasita *pegador* ([14]) e o *polvo* hipócrita ([15]).

Em Lisboa, aproveitou-se Vieira do seu prestígio e influência para fazer publicar a lei de 9 de Abril de 1655. Segundo ela:

a) Os *índios da corda* poderiam continuar como escravos;
b) seriam escravos, igualmente, aqueles tomados em guerra justa, mas só por 5 anos;

([13]) «E começando aqui pela nossa costa, no mesmo dia em que cheguei a ela, ouvindo os roncadores, e vendo o seu tamanho, tanto me moveram o riso como a ira. É possível que sendo vós uns peixinhos tão pequenos, haveis de ser as roncas do mar? Se com uma linha de coser e um alfinete torcido, vos pode pescar um aleijado, porque haveis de roncar tanto? Mas por isso mesmo roncais. Dizei-me: o espadarte porque não ronca? Porque, ordinàriamente, quem tem muita espada, tem pouca língua.» — *Padre António Vieira*, III, 214.

([14]) «Dizei-me, voadores, não vos fez Deus para peixes? Pois porque vos meteis a ser aves?... Aos outros peixes do alto, mata o anzol ou a fisga, a vós sem fisga nem anzol, mata-vos a vossa presunção e o vosso capricho... Quem quer mais do que lhe convém, perde o que quer e o que tem. Quem pode nadar e quer voar, tempo virá em que não voe nem nade.» — *Op. cit.*, 219-220.

([15]) «O polvo, com aquele seu capelo na cabeça, parece um monge; com aqueles seus raios estendidos, parece uma estrela; com aquele não ter osso nem espinha, parece a mesma brandura, a mesma mansidão.» — *Op. cit.*, 222.

c) seriam permitidas as *entradas,* em guerra defensiva e ofensiva, até pelo facto de os índios impedirem a conversão ao Cristianismo;

d) os religiosos, tanto jesuítas como outros, seriam, todavia, os árbitros de tudo, das entradas, da servidão, da guerra justa, etc.

Dias depois, André Vidal Negreiros, governador, recebia o seu *regimento,* em que se abordava novamente o mesmo problema.

Por sugestão de Vieira, fundara El-rei uma *Junta das Missões e Propaganda da Fé,* encarregada, daí em diante, de examinar todas as questões relativas a estes assuntos.

Vieira, nomeado superior das missões do Maranhão, podia contar com a amizade e protecção do governador Vidal Negreiros. Apesar de tudo, foi recebido com certa hostilidade. As outras Ordens religiosas foram afastadas da missionação junto dos Índios, tudo obedecendo, neste particular, à Companhia de Jesus. O passo, dado por Vieira, fora arriscado, mas produziu excelentes resultados. Os governadores, após Vidal Negreiros, não tinham o seu entusiasmo pela liberdade dos Índios, nem dedicavam a Vieira a sua amizade. E assim, pouco a pouco, se foi formando uma violenta corrente de opinião contra os Jesuítas e contra o P.e Vieira. Em 1661 rebentou uma autêntica revolta contra eles, sendo obrigados a abandonar as suas queridas aldeias dos índios. Daí em diante, a vida do P.e Vieira tomou outros rumos mas, apesar de sempre continuar a interessar-se por tão candente problema, não mais conseguiu desempenhar papel comparável ao de antes.

Seguiram-se 17 anos de «liberdade», não dos índios, mas dos colonos. As câmaras de Belém e de S. Luís do Maranhão opunham-se terminantemente a qualquer coisa que se parecesse com as leis dos Jesuítas e obtiveram de El-rei uma nova lei, datada de 12 de Setembro de 1663. Estes puderam regressar logo em 1663, com a odienta mas honrosa excepção do P.e Vieira, mas sem voz activa na questão que mais os interessava. Os religiosos, sem poder algum sobre os índios e suas aldeias, deviam devotar-se apenas ao cuidado de suas almas e nada mais. O resto ficaria tudo a cargo da autoridade civil.

Quanto às *entradas*, ficariam subordinadas às câmaras de Belém e de S. Luís.

Em 1677, criou-se o bispado de S. Luís do Maranhão. Os ânimos acalmaram-se, pouco a pouco. Em 1 de Abril de 1680, publicou-se nova e importante lei. Vieira, que tinha passado alguns anos em Roma, regressara a Lisboa em 1679. Como especialista na matéria, foi ouvido pelo Conselho Ultramarino que lhe aprovou as velhas ideias ([16]). Segundo a letra da lei, nenhum índio poderia ser reduzido à escravidão. Os escravos deviam ser importados.

Tudo se alterou, porém, com a criação, em 12 de Fevereiro de 1682, da companhia intitulada *Estanco do Maranhão e Pará,* destinada a fornecer escravos negros, em troca de vários monopólios. E mais: o *Estanco* podia fazer *entradas* para o interior, sem receber qualquer moléstia por isso. Quer dizer: o Maranhão ficaria à mercê da companhia monopolizante.

Os habitantes, perante esta situação, revoltaram-se abertamente, chefiados por Manuel Bekman. Os protestos visavam tanto a lei de 1680 como a criação do *Estanco* em 1682. Em 1685 foi extinta a odiosa companhia.

Em Lisboa, após cuidadoso estudo do problema, em 21 de Dezembro de 1686 elaborou-se nova lei: *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão Pará.* Após tanta legislação, podia parecer que este regimento teria pouca dura. Não lhe aconteceu assim. Foi ele o texto legal, sobre missões e aldeias, até à expulsão dos Jesuítas em 1759. Eis as suas principais cláusulas: os jesuítas e franciscanos teriam plenos poderes nas suas aldeias cristãs; uns e outros poderiam formar novas aldeias; os índios serviriam, durante alguns meses, os colonos, com autorização dos padres; os índios do interior não serviriam os colonos nos primeiros dois anos, nos quais seriam catequizados e baptizados; nenhum índio, com menos de 13

([16]) KIEMEN, OFM, Mathias — *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614-1639,* 141-146. LEITE, S. J. — Serafim — *História da Companhia de Jesus no Brasil,* IV, 63-68.

anos, seria obrigado ao trabalho; haveria dois procuradores dos índios, um em S. Luís e outro em Belém.

A lei era justa. A pressão económica não era tão feroz como antes. Havia já bastantes escravos negros. Tudo isto concorreu para que os abusos não fossem tão gritantes como antes e para que se entrasse em período de paz e de progresso.

10. *O Ethiope Resgatado.*

Dissemos atrás que os Jesuítas, defendendo com ardor a liberdade dos índios, aceitaram, conformados, o facto consumado da escravidão dos africanos. Ora, nas vésperas da sua expulsão de Portugal e seu ultramar, apareceu em Lisboa um estranho livro. Intitulava-se: *Ethiope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Instruido, e Liberdado.* E em subtítulo: *Discurso theologico-juridico em que se propoem o modo de commerciar, haver, e possuir validamente quanto a hum, e outro foro, os Pretos cativos Africanos, e as principaes obrigações, que correm a quem delles se servir. Pelo Padre Manoel Ribeiro Rocha, lisbonense, domiciliario da cidade da Bahia, e nella advogado, e bacharel formado na Universidade de Coimbra. Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno. 1758.* Na obra encontram-se, à maneira da época, vários epigramas e sonetos laudatórios, sobretudo de jesuítas. O Santo Ofício louva-a também, sem reticências.

Esta obra — que hoje mereceria ser reeditada — ocupa-se do magno problema da escravidão dos africanos. O P.e Ribeiro Rocha aceita apenas dois títulos justos de escravidão: *a)* guerra pública, justa e verdadeira, em que se observe o Direito Natural; *b)* venda do escravo, feita pelo pai, em virtude de indigência ou necessidade extrema.

Na peugada de vários autores que cita (Egídio, Rebelo, Arouca e Molina), o P.e Ribeiro Rocha afirma que a escravatura praticada pelos indígenas era contra o Direito Natural, devendo, pois, equiparar-se a pura pirataria. Ora, os piratas nunca alcançam domínio sobre o que roubam. Logo, os comerciantes de escravos *peccão mortalmente e andão em estado de eterna condenação* (p. 12). Os africanos que os Portugueses

compravam, sem conhecerem os títulos da sua escravidão, não lhes podiam pertencer. Além disso, contraíam ainda duas obrigações: ressarcir os danos causados e evitar os futuros.

Distingue a seguir o escravo possuído *jure dominii* do *jure pignoris*. E aqui entra a explicação do longo título da obra. Não se suprime a escravidão. Muda-se apenas a intenção dos senhores de escravos. Quando antes compravam, com intenção de *comprar o domínio* sobre o africano, agora podiam comprá-los, mas com a intenção de os *remir*.

Os escravos, por seu lado, ao serem remidos, *empenhavam* tàcitamente a sua liberdade até a poderem pagar por eles mesmos, quer em dinheiro, quer em serviços. Os escravos podiam, assim, reganhar a sua liberdade logo que pagassem o valor ou preço do seu resgate, «e a isso podem os seus possuidores, se renuirem, a ser compellidos pela justiça» (p. 76). Além disso, o escravo, além de empenhado, era ainda *sustentado* e *instruído*. Ora, o sustento e a instrução custavam dinheiro aos seus senhores, e deviam, portanto, ser pagos com alguns anos de serviço. Passados estes, deviam finalmente os senhores conceder a *liberdade* conquistada e ganha pelos mesmos escravos. Assim se operaria a transição da ociosidade para o regime de trabalho livre:

> «...e poderá internamente commover o animo dos mesmos escravos já livres, para que fiquem, e permaneção na nossa companhia, e nos sirvão melhor na liberdade, do que o fazião na escravidão; de sorte que se talvez então o fazião mal, como forçados, depois o fação bem, como agradecidos. Se porem os desprezarmos, podemos recear que nos venhão trabalhos, infortunios, desgraças e pobreza, e até mayor rebellião dos mesmos escravos (p. 107-108).

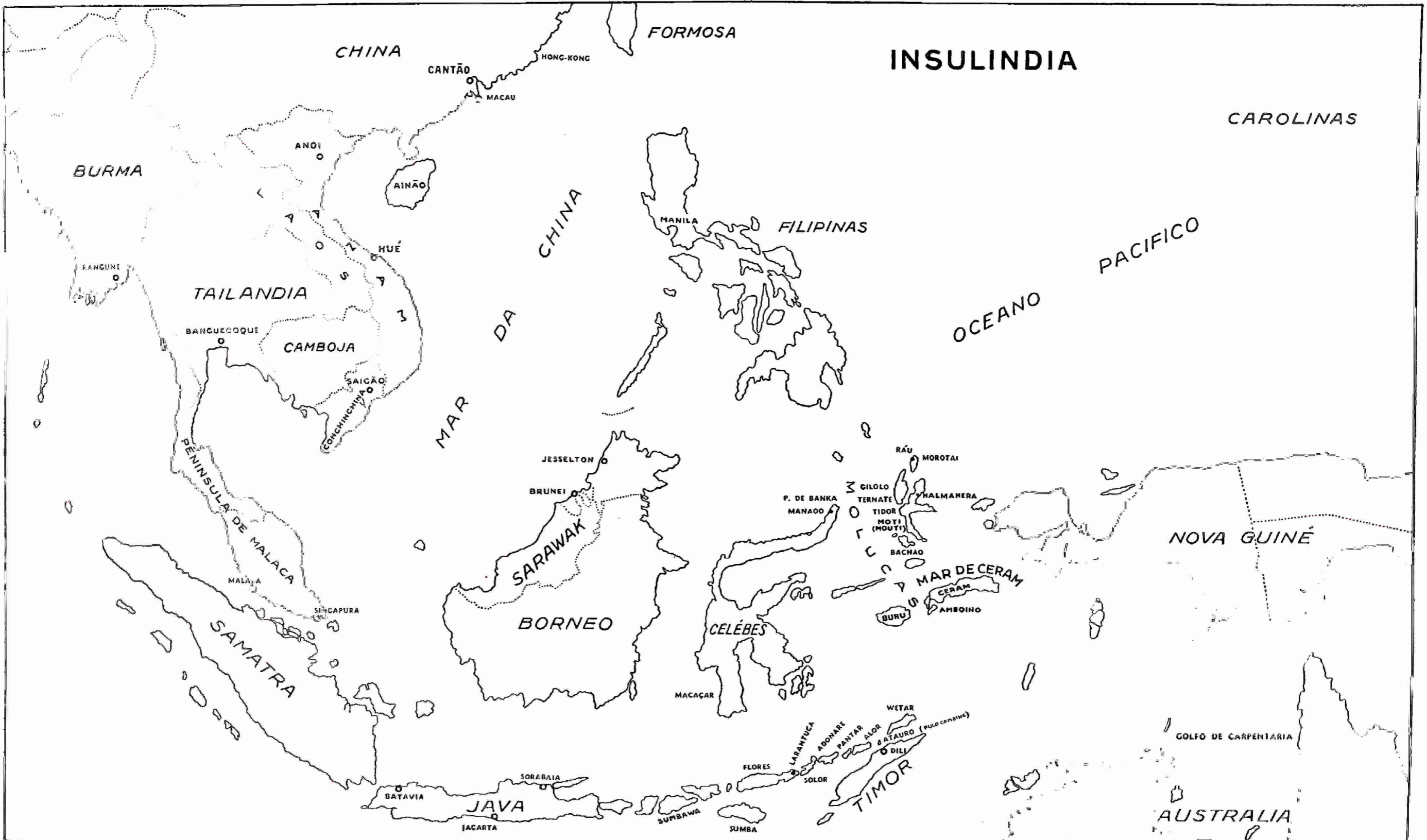
Talvez nos pareça cómoda e hipócrita a solução dada pelo P.[e] Ribeiro Rocha: mudar a *intenção* do comprador. Que custaria ao escravista dizer que agia *jure pignoris* e não *jure dominii?* Ora, nada mais difícil do que esta aparentemente facílima operação. É que, mudada sinceramente a intenção do comprador, mudava-se automàticamente toda a mecânica da escravidão. E é baseado nesta sincera mudança de intenção que o engenhoso autor baseia toda a sua construção jurídica.

11. *Conclusão.*

Em 1676 houve que reorganizar o Brasil, eclesiàsticamente falando. A Baía passou a arcebispado, criando-se a seguir os bispados do Maranhão, com sede em S. Luís; o de Pernambuco, com sede em Olinda; e o do Rio de Janeiro. Esta reorganização reflectiu-se prontamente no progresso imediato de todo o Brasil. Por toda a parte surgiram igrejas, conventos, missões, colégios, em que todos os religiosos da Metrópole fundaram casas, trabalhando cada um, segundo as suas posses e habilidades. As paróquias foram sucedendo, pouco a pouco, às missões. Os aldeamentos dos índios transformaram-se, paulatinamente, em bons centros populacionais.

Em 13 de Janeiro de 1750, Portugal e a Espanha acordaram num tratado de rectificação de fronteiras, segundo o qual a colónia do Sacramento passou para a soberania espanhola, e sete aldeias (pueblos), situadas na margem oriental do rio Uruguai, transitaram para a portuguesa. Isto deu origem a questões de vária ordem.

Durante esta segunda metade do século XVIII, viveu a Companhia de Jesus os seus mais dolorosos dias. A campanha que contra ela se desencadeara na Europa era verdadeiramente terrível. O Marquês de Pombal expulsa os Jesuítas do continente e do ultramar portugueses, chegando o decreto ao Brasil em 1759. Em França, Choiseul publica, em Novembro de 1764, um decreto com o mesmo fim. Em Espanha, Aranda segue a mesma política de perseguição.

Com a saída dos Jesuítas, continuaram no Brasil os outros religiosos. E, para bem do Brasil, a declaração da sua independência precedeu de alguns anos a fatídica lei da extinção das Ordens Religiosas em Portugal.

INSULINDIA
FORMOSA
CHINA
CANTÃO
HONG-KONG
MACAU
CAROLINAS
BURMA
ANOI
AINÃO
LAOS
ANAM
MAR DA CHINA
MANILA
FILIPINAS
OCEANO PACIFICO
RANGUNE
TAILANDIA
HUÉ
BANGUECOQUE
CAMBOJA
SAIGÃO
CONCHINCHINA
JESSELTON
BRUNEI
PENINSULA DE MALACA
SARAWAK
MALACA
SINGAPURA
BORNEO
SAMATRA
CELÉBES
MACAÇAR
RÁU
MOROTAI
GILOLO
TERNATE
TIDOR
MOTI
(MOUTI)
HALMAHERA
P. DE BANKA
MANADO
BACHÃO
MOLUCAS
MAR DE CERAM
CERAM
AMBOINO
BURU
NOVA GUINÉ
WETAR
ATAURO
(PULO CAMBING)
ALOR
PANTAR
ADONARE
LARANTUCA
FLORES
SOLOR
DILI
TIMOR
GOLFO DE CARPENTARIA
AUSTRALIA
SORABAIA
BATAVIA
JAVA
JACARTA
SUMBAWA
SUMBA

CAPÍTULO XVI

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA INSULÍNDIA

1. *A Insulíndia.*

Um relance a qualquer mapa do Sudoeste Asiático, ou da Insulíndia, revela uma quase intérmina teoria de ilhas, a soerguerem-se do oceano, geomètricamente umas, a esmo outras, como que a lembrar violentas convulsões tectónicas em que se teria fragmentado enorme continente: Samatra, Java, Bornéu, ilhas de Sunda, Molucas, Filipinas, Celebes, Nova Guiné, além de inúmeros arquipélagos, ilhas e ilhotas.

Após a conquista de Malaca, em 1511, Albuquerque enviou António de Abreu e Francisco Serrão *descobrir* as Molucas, isto é, reconhecer o melhor caminho que as armadas portuguesas deveriam seguir daí em diante. Era para aquelas bandas, com efeito, que se situavam as fontes da noz moscada, da maça e do cravo. De Malaca, empório comercial de primeira importância, poderiam os Portugueses informar-se, com exactidão, a respeito de todas estas regiões. António de Abreu regressou a Malaca, depois de haver carregado a sua nau em Banda, de noz e de maça. Francisco Serrão naufragou e foi ter a Amboíno.

Estabeleçamos, desde já, o quadro geográfico da acção missionária e portuguesa nas Molucas. Não é vasto, pois circunscreve-se aos principais portos das duas especiarias: noz

e cravo. Aquela dava-se principalmente em Banda, nas ilhas ou arquipélagos de Banda; aquele, mais ao Norte, nas Molucas pròpriamente ditas. Podemos, pois, dividir este campo em duas partes: uma ao Sul, composta pelas ilhas de Amboíno, Buru, Ceram e Banda; a segunda, ao Norte, constituída pelo grupo de Tidore, Ternate, Matjan (Maquiem) e Bachão (Batjan). As primeiras quatro, ao norte do Equador, a última, ao sul da linha. Eram estas as ilhas do cravo. Mais ao Norte ainda, fora já do interesse comercial pròpriamente dito, situam-se as ilhas de *Moro* (Morotai e Morotia) e Rau. A grande ilha nestas paragens nortenhas é a de *Halmahera,* ou *Batachina,* dominada por um poderoso sultão — o de Gilolo, declarado inimigo do Cristianismo — e, por isso, também chamada por vezes ilha de Gilolo.

No extremo Sul, nos mares de Timor, eram os caminhos do sândalo.

E ficou logo delineado, mais ou menos, o campo da acção portuguesa nestas longínquas paragens: Ternate, Tidore, Amboíno. Destes três pontos irradiaria para outros, uns vizinhos, distantes os mais. Em breve (1522) surgiu uma fortaleza em Ternate, considerado então o ponto mais central e amigo.

A Espanha alegou, porém, que as Molucas ficavam fora da demarcação estipulada pelo Tratado de Tordesilhas e, portanto, lhe pertenciam. Carlos V, não se importando com as reclamações de Portugal, prometeu em 1525, perante as Cortes reunidas em Valladolid, defender os direitos dos seus vassalos àquelas ilhas e não propor nem aceitar acordo ou composições com el-rei de Portugal. Os Portugueses, no entretanto, iam destruindo as armadas castelhanas que apareciam naqueles mares. D. João III, conhecendo as dificuldades financeiras de Castela, sugeriu exactamente uma composição em dinheiro. Esta foi aceita pelo imperador em 22 de Abril de 1529, e assim as Molucas passaram para a coroa de Portugal, a troco de 350.000 cruzados. Apesar disto, várias armadas espanholas continuaram a frequentar o arquipélago, abandonando-o definitivamente em 1545.

Sob o aspecto religioso, travara-se luta de velocidade entre o Cristianismo e os Islamismo. Este chegara em primeiro

lugar, no último quartel do século XV. Ainda se não tinha enraizado, e muitíssimas ilhas havia onde ele não tinha ainda penetrado. Os Mouros combatiam os gentios e, quando podiam, ou os convertiam ao Alcorão ou então subjugavam-nos. Segundo Xavier, a messe prometia muito, pois, se houvesse padres bastantes, todos os gentios se converteriam ao Cristianismo (1).

Os Portugueses, sem experiência alguma do condicionalismo político e social destas paragens, viram-se envolvidos nas seculares questiúnculas dos príncipes, sultões e governadores das ilhas. A rivalidade entre Ternate e Tidore era quase uma constante. Nem sempre acertavam quanto à protecção concedida e, por isso, sofreram amargas decepções.

António de Brito foi o primeiro capitão de Ternate. O rei de Tidore, Almansor, tentou matá-lo, mas o plano gorou-se. O rei de Ternate faleceu antes de se começar a fazer a fortaleza. O herdeiro era ainda menor, ficando entregue a regência a sua mãe, irmã do rei de Tidore. Esta circunstância agravou mais ainda a já tensa situação.

Em 1524 e 1525, tanto a rainha regente como seu irmão, rei de Tidore, revoltaram-se contra os Portugueses. António de Brito e Cachil Daroez, conselheiro principal do herdeiro de Ternate, defenderam-se e derrotaram a coligação. Sucederam-se vários capitães, mas nenhum soube impor definitivamente o prestígio lusitano a política local tão movediça. O rei de Ternate, chamado Tabarija, foi preso pelo capitão Tristão de Ataíde e por ele mandado para Goa. Viajou o príncipe na companhia de Jordão de Freitas que, tendo-o catequizado na travessia, o fez baptizar em Goa, sendo seu padrinho juntamente com o governador Nuno da Cunha. Chamou-se o neófito D. Manuel.

---

(1) «Los gentiles en estas partes de Maluco son más que los moros. Quiérense mal los gentiles y moros. Los moros quieren que los gentiles o se hagan moros o sean sus cativos, y los gentiles no quieren ny ser moros ny menos ser sus cativos. Sy uviesse quien les predicasse la verdad, todos se harían christianos, porque más quieren los gentiles ser christianos que no moros. De 70 años a esta parte se hizieron moros». Carta de 10 de Maio de 1546. *Epistolae S. Francisci Xaverii,* I, 328.

2. *Início da Cristandade*. 1534.

Parece assente que a primeira ilha das Molucas a receber a fé cristã foi a de *Moro*, subordinada ao rei de Ternate ([2]). Havia nesta ilha, ainda gentia, uma cidade, chamada *Momoya*, que foi saqueada por duas caracoras mouriscas. Pouco depois, aportou à mesma cidade o comerciante português Gonçalo Veloso que, ao ouvir o caso, persuadiu os habitantes a fazerem-se cristãos e a acolherem-se debaixo da protecção portuguesa, que ela os auxiliaria contra os opressores. O governador da terra, ou *sangage*, aceitou a proposta e enviou logo representantes seus a Ternate, onde o capitão Tristão de Ataíde os acolheu favoràvelmente e os fez baptizar, reenviando-os pouco depois, vestidos à portuguesa. Como a ilha de Moro prestava obediência ao rei de Ternate, Tristão de Ataíde comunicou-lhe o acontecido. Concordou el-rei, pedindo-lhe apenas o não obrigasse a ele e aos seus a mudar de religião. A impressão causada no *sangage* foi tão agradável que ele mesmo se embarcou para Ternate, sendo igualmente baptizado com muitos dos seus, recebendo o nome de D. João, em memória de D. João III, de Portugal. Ao regressar à ilha, levou consigo um bom sacerdote, P.e Simão Vaz que, em pouco tempo e sem dificuldade, «sujeitou muitas mil almas ao suave jugo de Christo», no dizer do P.e Francisco de Sousa([3]). As conversões multiplicaram-se de tal modo que acorreu outro padre, de nome Francisco Álvares, a ajudar o seu colega.

([2]) Num documento de 1527 faz-se referência a vinho de missas destinado a Malaca, Sunda e Molucas. SÁ, Artur Basílio de — *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Insulíndia*. I, 207.

([3]) SOUSA, P.e Francisco de — *Oriente Conquistado a Jesus Cristo*, I, 218. Diz Tristão de Ataíde a el-rei, em carta de 20-2-1534: «E como estes forem feitos christãos, mando logo o Padre Vigario, com dez ou doze portugeses espymgardeiros, com hum par de berços, a fazerem huma igreja, a sua custa, que eles mamdam pedir que querem fazer. E espero em Deus, segundo eles dizem, que se ha-de fazer a mor parte da gente do Moro cristãa». SÁ, *Op. cit.*, 317-318. Tristão de Ataíde mostrava-se muito optimista quanto ao futuro. Julgava que, com 200 homens portugueses, poderia manter a ordem em todo o arquipélago.

Notem-se, nesta primeira missão fora do âmbito da fortaleza de Ternate, onde já havia cristãos, os pontos seguintes: 1) o carácter laico da evangelização, tendo Gonçalo Veloso desempenhado no Moro o papel que daí a dois anos o chatim D. João da Cruz faria na Costa da Pescaria; 2) a pouca preparação dos cristãos para o baptismo, contentando-se os portugueses em conferir-lhes o sacramento com solenidade; 3) o traje português, associado à profissão do Cristianismo, à semelhança do que faziam os Muçulmanos, que vestiam à sua maneira os seus convertidos.

Estes auspiciosos princípios tiveram, em breve, epílogo bem triste. Numa revolta, foi morto o P.º Simão Vaz. O *sangage* D. João, depois de combater valentemente, rendeu-se ao rei de Ternate que, maravilhado pela sua constância, lhe deu a liberdade. Como o Cristianismo não tinha raízes profundas, as apostasias foram em massa.

3. *As Molucas sob António Galvão.*

António Galvão governou as Molucas em período particularmente difícil. Sucedeu a Tristão de Ataíde que, escrevendo de Malaca a el-rei, lhe não faz boas referências. Como era costume, levou consigo tudo quanto lhe parecia necessário durante o seu governo: vitualhas, armas, instrumentos, materias de construção, etc. Teve a ideia de levar consigo algumas mulheres da Índia, a fim de as casar em Ternate com os portugueses que lá viviam, arrancando-os assim ao concubinato [4].

O seu primeiro cuidado foi pacificar a região. Os príncipes, desavindos uns com os outros, depressa se submeteram à integridade e justiça do capitão português. De novo recomeçaram as conversões em massa. De Macaçar, nas Celebes, foram

---

(4) Os moradores de Ternate, escrevendo a D. João III em 20-2-1546, diziam: «Ora já que os tristes de nos casados ho sejamos e com molheres da terra e nos mantenhamos com pão de pao, e sem carnes, sem azeite, nem vinho, nem panos; e nosas cuberturas sejão armas; nosos bordõis, meas lanças, e vyvamos em terra tam longe das nosas...». SÁ, *Op. cit.*, I, 477.

a Ternate dois irmãos, ambos nobres, a pedir o baptismo. António Galvão instruiu-os e serviu-lhes até de padrinho, dando-lhes os nomes de António Galvão e Miguel Galvão. De regresso à sua terra, pregaram o Evangelho. Pouco depois embarcaram-se novamente, a caminho de Ternate, levando mais gente consigo que se baptizou igualmente. António Galvão, perante a perspectiva da conversão de Macaçar, enviou lá um fidalgo, Francisco de Castro, acompanhado de dois sacerdotes. O navio, porém, não pôde arribar a Macaçar, mas os padres não perderam o seu tempo, pois baptizaram os régulos de cinco ilhas. De todas elas afluíram a Ternate muitas pessoas, entre adultos e crianças.

Foram estas notícias, certamente, que chegaram ao conhecimento do Padre Mestre Francisco Xavier e que tanto o entusiasmaram pela missão dos Macaçares. Depois, todavia, alterou a sua viagem e dirigiu-se a Amboino, como veremos.

António Galvão não dispunha de missionários. Teve então a ideia de estabelecer em Ternate seminário ou colégio que, autores graves, como Diogo do Couto e o P.e Francisco de Sousa, dão como modelo do futuro colégio de Goa ([5]). A sua ideia é verdadeiramente luminosa e notável, porque a Igreja não havia ainda decretado a fundação de seminários diocesanos. Atribui-se a fundação do colégio ao ano de 1536.

Além da falta de missionários, havia também a falta de transportes precisos para uma acção intensificadora do Cristianismo. Tinham de se aproveitar das viagens dos mercadores portugueses ou, então, das coracoras nativas. Ora, como os comerciantes frequentavam apenas as ilhas, donde podiam colher o cravo e noz moscada, ou outros produtos, as outras ficavam fora das suas rotas e, por isso, não podiam ser visitadas.

Apesar disto, o apostolado, iniciado em tempo de Tristão de Ataíde e estimulado por António Galvão, mostrava a interessante faceta da possibilidade da evangelização dos muçulmanos. Não havia, como hoje, a crença de que os muçulmanos se não convertiam ou de que era inútil o apostolado junto deles. De tal modo se registaram estas conversões que os cacizes,

([5]) COUTO — *Década V,* 83-93; SOUSA, P.e Francisco de — *Oriente Conquistado a Jesus Christo,* I, 223.

alarmados, obtiveram decretos dos principais sultões das Molucas (Ternate, Tidore e Gilolo) a proibirem a conversão ao Cristianismo, sob pena de confiscação dos bens. Tal medida não produziu o esperado efeito: as conversões, sobretudo de gente humilde, sem bens para serem confiscados, intensificaram-se. Couto deixou-nos notícia de três conversões notáveis: dum conselheiro do rei de Ternate, dum sobrinho do rei de Gilolo e dum árabe, considerado quase o califa das Molucas [6]. Pena foi que Galvão não tivesse tempo para alicerçar convenientemente a sua obra. A adaptação ao próprio Islamismo era possível, desde quando não estivesse arraigado no ânimo dos nativos e os portugueses se soubessem impor à estima dos mesmos. Era o caso das Molucas [7].

Relembremos que el-rei Tabarija, preso por Tristão de Ataíde e levado para Goa, onde foi baptizado, doou a ilha de *Amboino*, propriedade sua a Jordão de Freitas. Sendo ele restituído ao seu reino, partiu-se de Goa em Abril de 1543, em companhia do seu amigo que fora nomeado para a capitania das Molucas. Xavier refere-se-lhe nos melhores termos. Chegando a Malaca, Jordão de Freitas sugeriu que o melhor seria ir ele adiante tomar posse da fortaleza de Ternate, prender o rei Aeiro, mandá-lo para a Índia e então D. Manuel (Tabarija) poderia tomar posse do seu reino. Jordão de Freitas partiu, portanto, para Ternate e, não obstante a simpatia que o rei Aeiro tinha junto dos moradores portugueses, prendeu-o e mandou-o para Goa. Quando Jordão de Freitas esperava pela chegada do rei legítimo e seu afilhado e, segundo esperava, futuro genro, pois pensava dar-lhe sua filha em casamento, recebeu a

---

(6) COUTO, *Decada* V, 90-91.

(7) António Galvão morreu pobre no hospital de Lisboa. Diogo do Couto manifesta por ele a mais sincera veneração: «...nem quiz nunca comprar hum bar de cravo, dizendo, que droga, que tinha sinco pontos na cabeça, que representavam as sinco chagas de Christo, pertencia só a ElRey de Portugal, que as trazia por armas: e assim diziam as regateiras de Lisboa (quando ElRey D. Manoel andava em differenças com o Catholico Rey D. Fernando sobre estas Ilhas) que pertenciam só a ElRey de Portugal, assim por serem sinco, como pelo cravo dellas representar a figura das quinas, que aquelle Reyno tinha por armas.» COUTO, *Decada V*, 91-92.

triste notícia de que ele (D. Manuel) havia falecido em Malaca, doando, contudo, antes de morrer, a el-rei de Portugal, o seu reino de Ternate.

Jordão de Freitas, perante esta contingência, tomou posse do reino, em nome de el-rei de Portugal. D. João de Castro, governador da Índia, acolheu o rei Aeiro com a máxima deferência e, tomando conhecimento destes acontecimentos, deu-lhe posse novamente do reino de Ternate, mas das mãos de el-rei de Portugal. Isto é: o rei governaria o reino em nome do monarca português, seu verdadeiro soberano.

Entretanto, a cristandade ia-se desenvolvendo. Indo em 1544 o mercador António de Paiva carregar sândalo a Macaçar, entreteve-se com o régulo de *Supa,* de 60 anos de idade, ainda gentio e que os mouros procuravam converter. Continuando viagem, aportou à ilha de *Siau,* distante cerca de 50 léguas de Supa, com cujo régulo também praticou sobre o Cristianismo. Durante a sua estadia em *Siau,* teve o prazer de receber a visita do régulo de *Supa* que o vinha procurar, a fim de se fazer cristão. Baptizaram-se solenemente os dois régulos, instruídos ambos pelo mercador que lhes prometeu mais cuidada assistência logo que chegasse a Malaca. Assim o fez, vindo expressamente a Goa, segundo parece, a dar notícia do fruto da sua evangelização ([8]).

O capitão de Malaca, por sua vez, não tardou em enviar a Macaçar um galeão, com alguns portugueses e um sacerdote.

Todas estas notícias pareciam prenunciar enorme movimento de conversões nestes estranhos Mares do Sul. Xavier ouviu-as e não podia permanecer indiferente.

4. *Xavier nas Molucas.*

Xavier partiu de Malaca, num navio que ia para Banda, em 1 de Janeiro de 1546, e a 14 de Fevereiro desembarcou em Amboino. Em 1538, haviam-se convertido ao Cristianismo umas sete aldeias, mas, sem assistência religiosa, como estariam aqueles cristãos? Visitou Xavier várias ilhas, entre as

([8]) SÁ — *Op. cit.* 463-466. Carta de 30-11-1545.

quais a de Baranula, a hodierna *Ceram*. Depois passou-se a Ternate, capital do estabelecimento português nas Molucas. Era aqui, pensava, que a Companhia poderia fundar uma resìdência central. Havendo outra em Amboino, cobria-se pràticamente todo aquele campo missionário.

Visitou ainda Xavier os cristãos de Moro, outrora perseguidos pelo temível sultão de Gilolo (*Halmahera*). Três meses se demorou o Santo entre estes cristãos. Tantos perigos correu entre a bárbara gente que, escrevendo mais tarde a seu respeito, dizia que se não deviam chamar ilhas de Moro, mas sim *ilhas de esperar a Deus* [9].

Em princípios de Fevereiro de 1547 estava já de volta em Ternate e, instado pelos habitantes que o veneravam, deixou-se passar aí a Quaresma desse ano. Soube então que o seu amigo Jordão de Freitas tinha sido demitido da capitania de Ternate, por D. João de Castro que ordenara a sua vinda a Goa, sob ferros. O motivo fora a prisão do rei Aeiro (Hairun) com a qual o governador não concordara, assim como o haver dado o trono da ilha a Niachile.

Ora, Hairun, apesar de ter ido a Goa, de falar bem o português e de se mostrar amigo dos portugueses, não se tinha convertido. Não era o Alcorão que o prendia, mas sim as muitas mulheres e concubinas que tinha. Mostrava-se, porém, disposto a não deixar perseguir os cristãos nas ilhas de Moro, oferecendo ao baptismo um seu filho para as que governasse. Infelizmente, não teve continuação este plano.

---

[9] «Estas yslas son muy peligrosas por causa de las muchas guerras [que ay entr'ellos]. Es gente bárbara, carecen de escripturas, no saben leer ni escrivir. Es gente que dan ponçonha a los que mal quieren, y desta manera matan a muchos. Es terra muy fragosa: todas son sierras y mucho trabajosas de andar. Carecen de mantenimientos corporales. Trigo, vino de uvas no saben que cosa es... Nunqua me acuerdo aver tuvido tantas y tan continuas consolationes spirituales, como en estas yslas, con tan poco sentimiento de trabajos corporales: andar continuadamente en yslas cercadas de inimigos y pobladas de amigos no muy fixos, y en tierras que de todos remedios para las enfermedades corporales carecen, y quasi de todas ayudas de causas segundas para conservación de la vida. Mejor es llamarlas yslas de esperar en Dios, que no yslas de Moro.» *Epistolae S. Francisci Xaverii*, I, 379-380.

Depois da Páscoa, passou de novo Xavier a Amboino e, passadas umas três semanas, com monção propícia, embarcou-se para Malaca, em Maio de 1547. A sua estadia nas Molucas passara, portanto, de um ano.

O sistema, por ele seguido, na cristandade deste arquipélago foi o da pregação e da catequese directas e impressionistas. Quando em Malaca, compusera em malaio um resumo da doutrina cristã. Depois, em Ternate fez ainda outra, destinada a ser cantada em música, a fim de melhor penetrar nos ânimos daqueles bárbaros gentios. Duas vezes ao dia saía o Santo pelas aldeias, acompanhado de meninos, crucifixo na mão, a chamar todos quantos o queriam ouvir. Dizia em voz alta a doutrina, palavra por palavra, artigo por artigo, e todos a repetiam. A suave melopeia em que os artigos da doutrina iam envolvidos era fàcilmente decorada, de maneira que todos os cristãos, em vez de canções profanas, a cantavam nos seus trabalhos ([10]).

Os Domingos e festas eram gastos na doutrina, pregação, ora a portugueses, pela manhã, ora aos cristãos da terra, de tarde. Enquanto esteve em Ternate, reservava as quartas e sextas-feiras para instruir as mulheres dos portugueses. À noite, por sua sugestão, saía um homem, vestido com o longo hábito da Misericórdia, lanterna numa das mãos e campainha na outra, a bradar e a encomendar, pelas ruas e praças da cidade, as almas do Purgatório e a pedir orações por aqueles que estavam em pecado mortal.

Acrescentemos a tudo isto o exemplo e a austeridade de vida que o Santo a todos patenteava; a auréola de santidade que, inconscientemente, lhe circundava todas as acções; o res-

---

([10]) «Era para dar gracias a nuestro Señor el fruto que Dios fazia en emprimir en los coraçones de sus criaturas cantares de hu loor y alabança en gente nuevamente convertida a su fee. Era de manera en Maluco, que por las plaças los niños, y en las casas, de día y de noche, las niñas y mugeres, y en los campos los labradores, y en la mar los pescadores, en lugar de vanas canciones cantavan sanctos cantares, como el Credo, Pater noster, Ave María, mandamientos, obras de misericordia, y la confessión general, y otras muchas oraciones todas en lengage, de manera que todos las entendían, así los nuevamente convertidos a nuestra fee, como los que non lo eran.» *Epistolae S. Francisci Xaverii*, I, 377-378.

peito e veneração que os portugueses lhe votavam; e teremos, em poucas palavras, a síntese do seu apostolado nas Molucas.

Ao voltar a Malaca, não se esqueceu nem dos portugueses que por lá mercadejavam, nem dos cristãos que tanto o amavam, nem sequer dos gentios que era necessário converter. A ele se deve a continuação sistemática e organizada daqueles primeiros esforços missionários.

5. *A Companhia de Jesus nas Molucas. 1547-1575.*

Em Setembro de 1547, chegaram às Molucas os primeiros missionários da Companhia, enviados por Xavier: Padres João da Beira e Nuno Ribeiro, e o Irmão Nicolau Nunes. Não esqueçamos que os três centros principais eram: Amboino, Ternate e Moro. Consideremo-los separadamente, embora convenha não os individualizar em excesso.

a) *Amboino.* Como vimos, Xavier demorou-se nestas ilhas cerca de três meses, percorrendo o interior, a convocar os cristãos que fugiam das constantes arremetidas dos da ilha de Gilolo que saqueavam as suas costas. O primeiro missionário, destinado a Amboino por Xavier, foi o P.ᵉ Nuno Ribeiro. Seguiu este à risca as ordens do Santo, pregando aos portugueses e aos cristãos da terra, e conseguindo ainda multiplicar-se para converter cerca de 2.600 gentios. Os mouros, vendo nele poderoso rival, conseguiram que o envenenassem. Morreu em 1549.

Sucedeu-lhe na missão o Ir. António Fernandes, vindo posteriormente, noutra leva missionária. Estendeu o seu apostolado a outras ilhas vizinhas, seguindo nisto o exemplo do P.ᵉ Ribeiro. Na de Buru, havia bastantes cristãos — uns 4.000. Tinham sido baptizados em data incerta por alguns portugueses que por ali haviam passado. Os mercadores, após rudimentaríssima instrução, conferiram-lhes o Baptismo e, em lembrança do Cristianismo Redentor, deixaram-lhes uma cruz arvorada, com a recomendação que, todas as vezes que por ela passassem, se pusessem de joelhos e pedissem a Deus misericórdia. Sabendo estes cristãos que em Amboino havia missionário, mandaram chamá-lo. Foi o Irmão Fernandes, mas o barco naufragou e ele morreu afogado. Sem missionários, só em 1557 é que em Amboino recomeçaria a vida cristã organizada.

Daí em diante, Amboino esteve sempre sujeita às inúmeras variações da política moluquesa. A cristandade de Buru (Boero) foi atrozmente perseguida em 1558 por ordem do rei de Ternate. O perseguidor, Leliato, engendrou diabólica trama para provocar a apostasia dos cristãos: descasou-os e tornou a casá-los, os homens com mouras, e as mulheres com mouros. Além disso, dispersou-os, dez a dez, pelas várias aldeias. Tal acontecimento causou tão profundos sulcos nas almas daqueles cristãos que, refugiando-se no folclore, lamentavam a sua sorte em plangentes cantigas ([11]).

Quando em 1561 apareceu em Amboino uma esquadra portuguesa, comandada por Henrique de Sá, com alguns missionários mais a bordo, tudo tornou à antiga. A capital da ilha, Rocanive, foi fàcilmente ocupada. Reconciliaram-se milhares de apóstatas. A Páscoa de 1562 foi solenizada com particular fervor. Na ilha ficaram destacados dois padres: Francisco Rodrigues e Diogo de Magalhães. Em fins de 1562 os dois haviam já baptizado cerca de 10.000 pessoas. Tal a facilidade com que se baptizavam e apostatavam! Ao mesmo tempo, era seguro índice de que o seu Islamismo era muito superficial.

Logo, porém, que os inimigos sentiam que não havia navios portugueses na vizinhança, recomeçavam os ataques. Eram dias de combate, de heroísmo, de martírio. Meninos e meninas, enquanto seus pais se batiam com os atacantes em trincheiras, armavam-se de montes de pedras, prontos a alvejar quantos mouros lhes aparecessem e a morrer pela fé. Deve-se, em parte, a estes ataques e combates, o facto de o Cristianismo

---

([11]) «A grande christandade do Burro, que em grande maneira venerava a cruz, he toda destruida por este capitão del-rey de Ternate, que arriba diguo, e teve hum modo diabolico, para os apagar: descasou-os...

Isto nos contou hum portuguez que agora passou no Burro, e diz que lhe contou isto hum christão, e lhe disse que não avia mais que elle e outro, em aquelle lugar, que dantes era dos christãos; e cantão, estes christãos de Burro, quando remão, huma cantiga muy triste, que fizerão e as palavras são estas: «O mundo, mundo falso, quantas voltas das? Quem cuidou que aviamos de padecer tantos trabalhos, por sermos christãos?» SÁ, *Op. cit.* II, 439.

se haver conservado tão vivo e ardente nestas paragens. Os cristãos, espalhados por toda a ilha, e por aquela renda de ilhotas ribeirinhas, só se sentiam seguros quando tinham junto de si os missionários, ou, então, alguns portugueses.

Em 1564, há notícia de a Páscoa em Amboino se ter solenizado com particular pompa. Mas logo, no ano seguinte, foi destruída quase toda a cristandade, por meio de ataques combinados dos mouros de Java e ilhas vizinhas. Foi tão crua a perseguição que os próprios missionários se viram obrigados a abrigar-se em Ternate. Morreram milhares e milhares de cristãos. E note-se que haveria cerca de 60.000 almas cristãs.

Segundo pensavam os missionários e os portugueses, havia apenas um único remédio para a triste situação: construir-se uma fortaleza em Amboino. Opunha-se a este desígnio o rei de Ternate, Cachil Aeiro ou Hairun. Fingia-se amigo dos Portugueses, ajudava-os, peitava-os até, mas raras vezes escondia o seu prazer quando via os cristãos perseguidos. Com os portugueses no seu reino de Ternate, tê-los ia sempre a seu dispor. Com outra fortaleza, em Amboino, os portugueses não lhe prestariam tanta atenção.

Apesar da sua oposição, deu-se princípio, em 1569, à fortaleza de Amboino. Dirigiu os trabalhos Gonçalo Pereira Marramaque, expressamente vindo da Índia para castigar os mouros. Ficou situada em Ito, porto natural muito bom e seguro. Rejuvenesceu a cristandade. Os cinco missionários da Companhia, a bordo da esquadra, espalharam-se imediatamente pelas ilhas vizinhas, onde converteram muita gente. Os cristãos, foragidos pelo mato, vieram acolher-se alacremente à sombra da fortaleza.

A alegria era verdadeiramente esfusiante: bailes, cantos, colocação de cruzes, destruição de mesquitas e pagodes, etc. Era o enxerto rudimentar do Cristianismo naquele gentilismo animista e naquele islamismo de superfície. Por felicidade, o primeiro capitão de Amboino, D. Duarte de Meneses, era homem religioso e temente a Deus. Desejava, tanto como os missionários, a conversão dos gentios. A cristandade de Amboino viveu esplendorosos anos de liberdade e paz.

Com a perda da fortaleza de Ternate em 1575, recomeçaram, porém, os ataques a Amboino. Gonçalo Pereira Marrama-

que, sem homens para poder resistir ao crescente poderio dos mouros, morreu em Amboino de puro desgosto.

Sancho Vasconcelos, novo capitão de Amboino, acudiu a quanto parte pedia, porque as revoltas e opressões dos mouros estalavam em vários lugares ao mesmo tempo. Uma ocasião houve em que se discutiu em conselho de capitães se valia a pena aguentarem-se os Portugueses em tais fortalezas, em que só se perdia gente. A opinião geral inclinou-se a que se fizessem todos ao mar, dedicando-se pura e simplesmente ao comércio. No meio daquele desânimo geral, uma voz discordante se levantou: a do capitão Sancho Vasconcelos. Abandonar as fortalezas equivaleria a abandonar a cristandade. Refeitos por aquelas viris palavras, os capitães concordaram: permaneceriam em Amboino. Como o lugar de Ito já não era tão seguro, resolveram mudá-lo para Rocanive, cujas redondezas eram geralmente habitadas por cristãos.

b) *Ternate*. Era o centro português das Molucas. Era aqui que havia o hospital, a Misericórdia, a residência principal dos Jesuítas, o vigário e alguns clérigos encarregados da pequena comunidade portuguesa, etc. O P.^e^ João da Beira, talvez lembrado dos esforços de António Galvão, fundou aqui um pequeno seminário, onde rapazes de várias ilhas eram educados nas letras e bons costumes. O próprio rei Cachil Aeiro, (Hairun) contribuía para o seu sustento. Ternate era, por assim dizer, um oasis de Cristianismo no deserto de Islamismo e de gentilismo. E lembremo-nos que as Molucas eram as mais difíceis missões que os Portugueses tinham.

Ao sul de Ternate há a ilha de *Bachão* (Batjan). O seu rei, mouro, casado com uma filha de Hairun de Ternate, após a morte da mulher, resolveu converter-se ao Cristianismo, para assim se defender das iras do sogro. Foi à ilha o P.^e^ António Vaz que o baptizou, assim como inúmera gente sua. A conversão da *élite* de Bachão deu-se em 1557. E como neste ano chegaram reforços da Índia, passou ela a ter missionário permanente.

A duplicidade de Hairun era bem conhecida, tanto dos portugueses como dos missionários. D. Duarte Deça, capitão de Ternate, prendeu-o na fortaleza, contra a opinião dos outros capitães que não simpatizavam com o seu chefe. O filho e herdeiro, Babu, protestou e conseguiu haver às mãos o P.^e^ Afonso

de Castro a quem, talvez em represália, mandou matar. Foi ele o primeiro mártir jesuíta das Molucas, se bem que outros já tivessem morrido de peçonha.

Entretanto, a cristandade de *Bachão* aumentava constantemente, favorecida pelo rei D. João, convertido sincero. Os meninos, gentios ou mouros, eram baptizados, quer por ele mesmo, quer pelo missionário Ir. Fernão Osório. Não havia igreja pròpriamente dita, mas sim uma linda *ramada*, entretecida de folhas de palma e muito enfeitada, sob a qual se reuniam os cristãos.

Sabendo este rei que a fortaleza de Ternate se encontrava cercada por Babu, correu em seu auxílio, combatendo valentemente ao lado dos portugueses. Estes, por fim, julgando que a causa do fastidioso cerco era o próprio capitão, prenderam-no e soltaram o rei Hairun. Saíu ele da cadeia com plenas honras, e determinado, mais do que nunca, a vingar-se de brancos e missionários.

Como vimos já, em 1561 apareceu nos mares das Molucas a esquadra de Henrique de Sá. O rei de Tidore, vizinho do de Ternate, e que auxiliara os sitiantes da fortaleza, perante os factos consumados, resolveu daí em diante viver em paz com os portugueses. O resultado desta reviravolta política foi uma verdadeira vaga de conversões, entre as quais bastantes de mouros importantes, muito chegados ao próprio rei de Tidore. Hairun, embora no íntimo odiasse o Cristianismo, dissimulava os seus sentimentos e fingia até alegrar-se com as novas que os portugueses lhe davam.

O aparecimento desta esquadra foi também eficaz, quanto à cristandade de Moro. Como havia a bordo alguns novos missionários, soube-se na ilha que daí em diante também teria um só para si. Os cristãos, mal refeitos ainda da perseguição, desceram dos montes para as praias, sem medo aos mouros. O P.^e^ Marcos Prancudo, o P.^e^ Manuel Gomes e o Ir. Osório (que ia para Bachão) tiveram logo que fazer, reconciliando muitos apóstatas e baptizando inúmera gente. O povo, inconstante como sempre, ao ouvir os missionários prometerem o céu a quem obrasse bem e o inferno a quem praticasse o mal, começava logo a cantar e a dançar à volta dos pregadores, bradando que estava pronto a morrer pela lei de Cristo!

As ilhas de Moro onde havia mais cristãos eram três: *a)* Morotai, (i. e. Moro da parte do mar), *b)* Rau, toda católica, e *c)* Morotia. Só nesta ilha, a maior por sinal, havia 29 lugares de cristãos, com 80.000 almas. As residências missionárias eram em *Tolo* (Morotia), *Saquita* (Morotai) e Rau, na ilha do mesmo nome ([12]).

Em 1570, Hairun deixou cair a máscara. Aproveitando-se da ida de Gonçalo Pereira Marramaque a Amboino, a fim de lá construir a fortaleza, armou os seus *praus*, e enviou-os contra a cristandade de Moro, ordenando aos capitães que a destruíssem, a ferro e fogo. Assim aconteceu. Tombaram os cristãos, aos milhares, uns para a morte, outros para a apostasia e a cristandade de Moro, outrora tão florescente, afogou-se em sangue e lágrimas.

Após esta proeza, não se podiam ignorar já as suas verdadeiras tenções, embora as tentasse ocultar. Perante esta duplicidade, o capitão-mor do mar, Diogo Lopes de Mesquita, não se conteve e mandou apunhalá-lo. Este acto, embora explicável pela excitação geral em que se vivia em Ternate, foi por todos reprovado, por ser quase sacrilego. A morte de Hairun foi, por assim dizer, o rastilho de guerra geral contra os portugueses. Babu sitiou a fortaleza, rigorosa e apertadamente. Durante o cerco, morreram muitos defensores e alguns missionários.

Confiavam todos no socorro da Índia que, assim se julgava, não deveria tardar. O príncipe Babu soube, por seus espias, que navegava, rumo a Ternate, um galeão português, bem armado, com gente e vitualhas para a fortaleza. Esta, batida pelos inimigos, encontrava-se já pràticamente vencida pela fome. Se se aguentasse mais alguns dias, seria salva pelo galeão. Babu tentou então a generosidade: antes de lançar os seus homens, em último ataque, concederia todas as condições que os defensores exigissem, contanto que entregassem a fortaleza. O capitão Nuno Pereira, ignorando a próxima chegada do galeão, pôs

---

([12]) O P.^e^ Francisco de Sousa dá o nome de todos os lugares onde existiam estes 80.000 cristãos, dizendo colhera esta informação dum tratado manuscrito feito pelo missionário P.^e^ Antônio Marta. Segundo tal testemunho, a cristandade de Moro era a melhor e a mais numerosa do arquipélago. *Oriente Conquistado a Jesus Christo,* II, 187-189.

o caso em conselho; foi este de opinião que se devia, efectivamente, entregar a fortaleza, mas com todas as honras militares e garantias. Babu aceitou pressuroso, e concedeu as necessárias embarcações para conduzirem os moradores e sitiados a Amboino.

Perdeu-se a fortaleza a 28 de Dezembro de 1575. Bandeiras alçadas, armados, com honras militares, sairam os portugueses a caminho da praia, onde os esperavam os barcos. Dias depois apareceu ao largo o galeão. Nuno Pereira e seus companheiros compreenderam então a pressa de Babu. Era tarde.

Sucumbia assim a segunda cristandade das Molucas. Ternate sucedia a Moro.

6. *Outros campos missionários. Papuas e Celebes.*

Em 1562-1563 abriram-se duas magníficas perspectivas à expansão do Cristianismo na Insulíndia: uma nas Ilhas Papuas, a principal das quais é a Papua ou Nova Guiné; a outra nas Celebes.

O rei ou imperador das Papuas, vendo que havia cristãos e muçulmanos nas suas terras, e que talvez se hostilizassem mùtuamente, desejou unir os seus súbditos numa só fé. Para conseguir este objectivo, enviou seu filho e herdeiro a Ternate a fim de estudar imparcialmente as duas leis, a de Mafoma e a de Cristo. Veio, pois, o príncipe a Ternate. Ouviu os cacizes, escutou os padres. Depois de pesadas maduramente as duas religiões, optou pela cristã. Foi baptizado, com a máxima pompa, e regressou à sua pátria, resolvido a levar a bom termo as instruções de seu pai.

Nada mais se sabe, infelizmente, a respeito do destino desta incipiente cristandade. A penúria de missionários, a falta de comunicações, a instabilidade política em que se vivia, tudo isto aconselharia talvez a não multiplicar indevidamente as missões, sem razoável esperança de as poder cultivar.

A outra missão foi a das Celebes. Os embaixadores do seu rei, vindos a Ternate, pediram também missionários. O capitão Henrique de Sá enviou duas embarcações com o P.[e] Diogo de Magalhães que desembarcou no porto principal de Manadó, ao

norte da ilha. Hairun, rei de Ternate, sabendo disto, pensou islamizar a população, mas os portugueses adiantaram-se. O P.e Magalhães baptizou logo dois régulos e muitos nobres. O Cristianismo foi bem recebido.

Não faltam alusões nas crónicas e histórias franciscanas, dominicanas e agostinhas de viagens e conversões nas Molucas, mas não eram missões devidamente organizadas. Eram viagens, durante as quais os religiosos exercitavam o seu zelo, com maior ou menor sucesso, mas sem a necessária continuidade.

7. *As Molucas, de 1575 a 1605.*

Após a queda de Ternate, assiste-se à decadência, lenta mas certa, da influência portuguesa nestas paragens. Babu, orgulhoso por haver escorraçado os cristãos de Ternate, pensou em levar adiante o sonho de seu pai, de se assenhorear de todo o arquipélago das Molucas, tão àvidamente procurado pelos europeus. O rei de Tidore compreendeu o perigo que o ameaçava, pois a sua ilha seria, certamente, a primeira a ser atacada e conquistada pelo seu rival. Em vista disto, resolveu aliar-se aos portugueses, e pedir-lhes houvessem por bem construir uma fortaleza nos seus domínios. E assim, duma coracora chegada a Rocanive, em Amboino, desembarcou certo dia o monarca de Tidore que, ao ser admitido na fortaleza, se viu trazia um pequeno cesto de terra, com algum ouro dentro: o sinal de vassalagem!

Sancho Vasconcelos, capitão de Amboino, aceitou imediatamente a oferta e, juntando-se também o rei de Bachão, fez-se uma liga ofensiva e defensiva contra o rei de Ternate. Construiu-se a fortaleza de Tidore mas, passado pouco tempo, o seu rei foi feito prisioneiro por Babu e teria terminado os seus dias na cadeia. O P.e Pero de Mascarenhas ordenou casa da Misericórdia e hospital, e os portugueses frequentaram esta ilha mais e mais.

Por volta de 1579, morreu D. João, rei de Bachão, sucedendo-lhe seu filho D. Henrique. Este pouco tempo viveu, legando seu reino ao herdeiro que havia apostatado. O seu

regresso ao Islamismo, porém, não o impedia de continuar a ser sincero amigo dos portugueses. Contudo, o seu exemplo arrastou para a apostasia todo o seu reino. Em 1588 já não havia cristãos.

Como que em compensação desta perda, converteu-se a ilha de Labua, cujo governador ou sangage devia obediência a Bachão. Tomou ele no baptismo o nome de Rui Peres. Auxiliado pelo capitão de Tidore, tinha sempre consigo alguns portugueses. A ilha era pequena e a sua população não iria além dos 500 habitantes. Rui Peres notabilizou-se mais tarde, ajudando D. Pedro de Acuña a reconquistar Ternate.

A influência efectiva portuguesa estava assim reduzida a três ilhas: Amboino, Tidore e Labua. O sonho português consistia em reconquistar Ternate. Os Espanhóis, situados nas Filipinas, pareciam dispostos a ajudar os Portugueses nesta empresa. Em 1579 aparecem navios ingleses nos mares do cravo. Eram o prenúncio de mais viagens, de mais concorrentes, de mais europeus. Em 1598, cabe a vez aos holandeses. Os presságios não podiam ser mais pesados. Os capitães de Amboino e Tidore informaram Malaca e Goa. Goa avisou Lisboa. De Lisboa, el-rei ordenou a Goa que enviasse urgente socorro aos mares do Sul, donde os Luteranos se preparavam para varrer os católicos. Os missionários davam igualmente o rebate nas suas cartas, mas quem lhes valeria? A experiência havia mostrado que a evangelização nas Molucas tinha que se apoiar, necessàriamente, nas armas, pois o Islamismo era inimigo de temer, pronto sempre a atacar e a ferir de morte. Se Portugal não pudera realizar tal desiderato, enquanto estava só e dominava os mares, como o poderia fazer agora, em luta com indígenas e com outros concorrentes europeus? O fim aproximava-se, pois. Todos o sentiam. A não ser que uma acção conjunta luso-espanhola conseguisse afastar de vez os holandeses...

O vice-rei Aires de Saldanha enviou então para aquelas paragens alguns navios de combate, sob o comando de Guterres de Monroy de Beja. Antes dele partira Fernão Pereira de Sande. E, finalmente, André Furtado de Mendonça, um dos melhores soldados do seu tempo, recebeu idêntica ordem. Combateu corajosa e arduamente, mas as dificuldades eram grandes. Resolveu pedir auxílio aos Espanhóis das Filipinas. O governa-

dor de Manila, D. Pedro de Acuña, enviou-lhe imediatamente algumas centenas de homens, em cinco fragatas, sob o comando do capitão Juan Suarez Gallinato. Apesar de tudo, André Furtado não pôde realizar o seu intento que era a conquista de Ternate, foco de toda a resistência. A partida da sua esquadra para Malaca, em 1603, equivalia quase a um abandono daqueles arquipélagos. Devia, certamente, ter a intenção de regressar, com mais efectivos e mais forças. Mas não voltou.

E assim, a 23 de Fevereiro de 1605, após algumas escaramuças, rendeu-se a fortaleza de Amboino ao almirante holandês Steven van der Hagen. Com 50 homens apenas em estado de poderem combater, e sem víveres, que poderiam fazer os portugueses?

O almirante holandês prometeu respeitar a fé católica dos habitantes. Adivinhava-se, porém, que tal promessa, após a sua partida, se não poderia manter durante muito tempo. Pouco depois, principiou o êxodo dos moradores: a maior parte foi para Malaca, alguns ficaram na ilha, e outros dirigiram-se para Solor, cujo arquipélago estava sendo evangelizado pelos dominicanos portugueses.

Após a queda de Amboino, o vice-almirante Cornélio Bastiaensz atacou a fortaleza de Tidore. Após três dias de resistência, entregou-se, e os seus moradores, incluindo os missionários, partiram para as Filipinas.

Termina aqui a história das missões portuguesas nas Molucas: 1605. Os acontecimentos posteriores já lhe não interessam, nem a conquista de Ternate e Tidore por D. Pedro de Acuña, em 1606, nem a submissão definitiva dos arquipélagos à Companhia das Índias Orientais desde 1609 pelos anos fora...

De toda esta acção missionária e portuguesa ficou a saudade do Catolicismo. Quando os missionários católicos puderam percorrer as diversas ilhas, outrora evangelizadas pelos portugueses, encontraram vestígios profundos daquela evangelização do século XVI, toda impregnada de piedade portuguesa: devoção à Cruz, à Semana Santa, à Paixão, a Nossa Senhora, imagens, confissão... toda a orgânica, enfim, em que se baseia a prática da religião cristã.

TIMOR
PORTUGUÊS
ATAURO
N.º SAGRES
OILI
LAHANE
DAR
BEMEXIO
LACLÓ
MANATUTO
LALEIA
VEMASSE
Vª SALAZAR
(BAUCAU)
FATUMACA
BUCOLI
LACA
BELA VISTA
(KELICAI)
LIA-SIDE
N.º ANCORA
(LAIVAI)
Vª DE AVIZ
(FUILORO)
LURO
CAIRUI
LOILUBO
BERCOLI
LAI-SORO-LAI
BACUIA
Vª VIÇOSA
(VENILALE)
N. BENFICA
UATO-CARABAU
ILIOMAR
LORO
LIQUIÇA
MAUBARA
BOIBAU
V. Eª MARQUES
(BAZARTETE)
CRIBAS
FATU-BESSI
ERMERA
V. G. CARMONA
(AILEU)
V. C. DA SILVA
(HATOLIA)
ATALAIA
(ATABAI)
MAUBISSE
TURISCAI
Vª DE OURIQUE
(LACLUBAR)
BELAS
(OSSU)
LEÇA
(UATO-LARI)
LACLUTA
Vª ÓBIDOS
(LETEFOHO)
CAILACO
VIRIATO
MINDELO
TERAS
SOIBADA
BARIQUE
VIQUEQUE
LUCA
CAIFALARAU
CAXIAS DO EXTREMO
(BATUGADE)
BALIBÓ
V. N. OUREM
(ATSABE)
MALIANA
V. Aº MONTEIRO
(BOBONARO)
Vª F. DA CAMARA
(SAME)
V. N. ANADIA
(FATU-BERLIU)
ALAS
MEMO
AINARO
MAPE
LEBOS
ZUMALAI
NOVO LUSO
(HATUDO)
LOLO-TOI
BETANO
OLIVEIRA
(FATUMEAU)
MAUCATAR
BECO
N. COUVEIA
(FOHOREM)
TILOMAR
SUAI
COVA LIMA
OCUSSI
OE-NUNO
VALVERDE
(NUNO-HENO)
NITIBE
CITRANA
OESSILO
PASSABE
TIMOR INDONÉSIO
MAR DE TIMOR
Escala 1:1.000.000

8. *Timor.*

O descobrimento de Timor realizou-se pouco tempo depois da conquista de Malaca, por Afonso de Albuquerque, em 1511. Apesar de o principal interesse lusitano se dirigir para as ilhas do cravo, barcos havia que, normalmente, procuravam ilhas mais longínquas, donde vinha o odorífero sândalo. Não que esta madeira fosse muito apreciada em Lisboa ou na Europa. Não. Mas havia dois mercados que a disputavam à porfia: a Índia e a China. Os mercadores portugueses, estabelecidos em Goa, Malaca e Macau, estavam em condições magníficas de serem os seus distribuidores.

A história de Timor não se pode escrever sem a dos Portugueses nos Mares do Sul. O descobrimento de Timor, cerca de 1511, não indica de forma alguma que os Portugueses se lá tivessem estabelecido desde então. Timor era ilha pequena a gravitar na órbita de outras maiores, e era nestas que os lusitanos viviam ou se concentravam. O mesmo se diga do esforço missionário. O *rei de Timor* teria pedido missionários aos jesuítas de Malaca, mas não pôde ser atendido. Contudo, é de notar que este rei era já cristão em 1561.

Como acontecera nas Molucas, também nos mares de Timor, o missionário seguiu o mercador. Discute-se ainda hoje sobre a família religiosa a que pertenceriam os primeiros missionários de Timor: dominicanos? franciscanos? Sabe-se, porém, que foram os dominicanos que lá estabeleceram, com intuitos de permanência. Quer a tradição que um dos primeiros, senão o primeiro missionário, tenha sido um P.^e^ António Taveira. Falta, todavia, o documento a demonstrar esta asserção que historiógrafos vêm repetindo, uns após outros.

Sabe-se, porém, de fonte positiva que em 1562 o domicano P.^e^ Fr. António da Cruz foi nomeado superior das missões de Solor e Timor pelo bispo de Malaca D. Fr. Jorge de Santa Luzia. Fr. António da Cruz mediu logo a situação e construíu uma fortaleza com 5 baluartes, reservando um lanço da fortaleza para seminário destinado aos rapazes da terra. Em 1596 tinha mais de 50 alunos ([13]).

([13]) NAZARETH, Casimiro Christovão — *Mitras Lusitanas no Oriente*, II, 268.

Vimos como nas Molucas os Jesuítas lutaram contra a ambiência hostil dos muçulmanos, apoiados ainda pelas autoridades portuguesas. Para os lados de Timor, não havia capitães, nem soldados, mas apenas mercadores e marinheiros. Os dominicanos, talvez por motivo disto mesmo, resolveram adoptar métodos mixtos de apostolado e de fixação política. Armaram os cristãos, industriaram-nos na luta defensiva, capitaneavam-nos eles mesmos, quando atacados, e foram criando, pouco a pouco, um sentimento de unidade, baseada no Cristianismo. Unidade local, de todos os cristãos, capaz de resistir quer aos ocasionais assaltos dos muçulmanos de Ternate ou de Amboino, quer até às incursões dos próprios holandeses. Esta unidade, por outro lado, prendia-se, pelos próprios laços do Cristianismo, a Goa e, por intermédio desta, a Portugal. Eis, quanto a nós, o segredo do *milagre* de Timor e das outras ilhas que Lopes de Lima, desvairado governador e diplomata, entregou à Holanda ([14]).

Portugal deve aos Dominicanos a sua influência nestas longínquas paragens. Os Holandeses, após a sua vitória nas Molucas em 1605, estavam em posição de, alargando o teatro das operações, varrerem também definitivamente os seus inimigos de todos aqueles mares. Não o fizeram porque não puderam, apesar de terem ocupado a fortaleza de Solor em 1613. A persistência lusitana, sobretudo após a queda de Malaca, em 1641, em «morrer, mas devagar» ganhou-lhe foros de heroicidade. Os Portugueses, vencendo os Holandeses em Luanda (1648) e no Brasil (1654), induziram-nos a negociar. O tratado de 6 de Agosto de 1661, entre Portugal e as Províncias Unidas, foi o primeiro passo para a coexistência, ora amigável, ora indiferente, ora até antipática, em tais paragens.

A história política e eclesiástica de Timor até ao último quartel do século XIX é difícil de escrever, tão enredados anda-

---

([14]) Em meados do século XIX, Portugal possuía nestas regiões a ilha das Flores, o arquipélago de Solor (Solor, Adonara, Lomblém, Pantar e Alor) e Timor. Maubara pertencia à Holanda. Lopes de Lima, em troca deste último reino de Maubara, e a prometida indemnização de 200.000 florins, cedeu todo o resto. Este desastrado acordo em si ilegal, porque ele não tinha poderes para tanto, foi negociado em Novembro de 1851.

vam os ânimos e os espíritos. Os dominicanos, habituados ao exercício da autoridade, não a largavam fàcilmente. Conheciam os cristãos, defendiam-nos contra as incompreensões dos capitães e dos mercadores e não temiam envolver-se em questões nada apostólicas e nada eclesiásticas. Por seu lado, as autoridades civis, longe de Goa e mais longe ainda de Lisboa, tomavam ares de omnipotente arrogância. Eram inevitáveis os choques entre uns e outros. Os nativos, tanto cristãos, como gentios, tomavam, quase invariàvelmente, o partido dos *seus* padres.

O bispo de Malaca, D. Fr. Gerardo de S. José, deixou algumas pastorais, em cujas páginas se podem descobrir interessantes pormenores sobre a vida timorense em meados do século XVIII. Na província dos Belos praticavam-se, em certas ocasiões, sacrifícios humanos ([15]).

A missão moderna de Timor começa, verdadeiramente, em fins de 1875, quando da visita do P.e António Joaquim de Medeiros. Em 1877, foi ele mesmo nomeado vigário-geral da missão. Levou consigo os Padres Carlos Ferreira Baptista, Sebastião Maria Aparício da Silva, Manuel Maria Alves da Silva, José António Pires, Francisco Xavier de Melo, Francisco Pedro Gonçalves, Manuel José Branco e Francisco Leang (chinês) ([16]). A organização dada pelo P.e Medeiros foi a seguinte: 6 missões centrais (Díli, Batugadé, Ocussi, Manatuto, Lacluta e Costa do Sul) a cobrir, por meio de visitas e missões sucursais, todo o território timorense.

Em 1881 enviou ele ao bispo de Macau um interessantíssimo relatório sobre Timor. Quando chegara àquela ilha, havia apenas 7 lugares com igreja: Dili, Montael, Manatuto, Laleia, Viqueque, Batugadé e Ocussi. Não havia paramentos bastantes. Só as igrejas de Montael, Batugadé, Ocussi e Laleia podiam estar abertas ao culto, pois as outras estavam arruinadas. Quanto a habitação, havia apenas a de Manatuto, sendo os

---

([15]) NAZARETH, Casimiro Christovão — *Mitras Lusitanas no Oriente*, II, 239-251.

([16]) Cf. *Annaes das Missões Portuguezas*, I, 76. O documento citado (págs. 74-84) é um relatório apresentado ao governador do distrito de Timor pelo vigário-geral e superior da missão, P.e João Gomes Ferreira.

missionários obrigados a viver em choupanas. Os crnstãos contentavam-se com o baptismo e não iam à missa. Subsistiam, contudo, as devoções da Semana Santa, Natal e Dias dos Fiéis Defuntos. As mulheres reuniam-se também em casa umas das outras, para a recitação do rosário, mas terminavam muitas vezes por se embriagar.

Os cristãos poderiam ser uns 40.000, isto é: 10.000 em Ocussi, 300 em Batugadé, 1.500 em Cová, Balibó, Cotubaba, Maubara e Liquiçá, 4.000 em Dili, Montael, Vemassi, Deribalé; 12.000 em Manatuto, Lacló, Loicor, Funar, Laleia, Vemassi, Cairui, Laga e Lauten; 12.000 em Lacluta, Viqueque e reinos vizinhos. Em Baucau havia cerca de 150.

O P.e Medeiros ordenara o esforço missionário em dois sentidos: *a)* estudos das línguas nativas e *b)* aulas de instrução primária.

Não havia termos de baptismos, matrimónios e falecimentos anteriores a 1866. O colégio de Lahane, começado pelo P.e Medeiros, principiou com 20 alunos, filhos de régulos e de pessoas principais. Pouco antes, iniciara-se o colégio de meninas, a cargo das Irmãs Canossianas. Tinham 40 ou 50 alunas.

Desde então para cá, as missões foram sempre florescendo. A carência de pessoal missionário fez-se sempre sentir, apesar dos esforços dos prelados de Macau, de quem dependia eclesiàsticamente a ilha, desde a Concordata de 1857. Em 1940 foi criada a diocese de Díli, entregando-se a Santa Sé aos cuidados do seu vigário-geral e superior da missão, D. Jaime Garcia Goulart. Muito jovem, entusiasta, profundo conhecedor das verdadeiras necessidades timorenses, foi sagrado na Austrália, em plena invasão estrangeira. A bela catedral de Díli — a igreja mais bela da Insulíndia, segundo algumas autorizadas opiniões —, orgulho dos missionários, foi totalmente destruída pelos japoneses. Pode dizer-se que rara foi a igreja que escapou ao camartelo invasor. A recém-nascida diocese registou logo, com letras sanguíneas, a morte de quatro dos seus missionários: Padres António Pires, de Freixo de Espada à Cinta; Norberto de Oliveira Barros, da Praia da Vitória (ilha Terceira); Francisco Madeira, de Freixo de Espada à Cinta; e Abílio Caldas, timorense.

Após a ocupação portuguesa da ilha, quando, por milagre, apareceram dezenas e dezenas de bandeiras lusíadas, carinhosamente guardadas e escondidas, verificou-se que os mais fiéis timorenses haviam sido aqueles, exactamente, mais sujeitos à influência missionária. Os componentes das *colunas negras* eram quase todos *gentios*.

Com 12 missões centrais, 67 estações missionárias, quase 70 capelas e igrejas, 66.000 cristãos e 11.000 catecúmenos — numa população total de 450.000 habitantes — a diocese de Díli marcha, confiada e entusiàsticamente, para a conquista espiritual de todos os timorenses. Não há obstáculos a minar o esforço dos missionários. Há apenas falta de padres, de religiosos e religiosas. É este um dos mais graves perigos que espreitam o hodierno esforço missionário português.

CAPÍTULO XVII

AS MISSÕES PORTUGUESAS NA MALÁSIA, COCHINCHINA, TONQUIM E SIÃO

Este capítulo exige, mais do que qualquer outro, um relance ao mapa junto, pois trata-se de campo de apostolado algo confuso e sobre o qual rareiam extraordinàriamente monografias e trabalhos literários.

1. *Malásia.*

O Cristianismo penetrou na Malásia com o grande Afonso de Albuquerque. Em princípios do século XVI, Malaca não era só posição estratégica e económica de apreço, mas também um dos principais empórios comerciais do Oriente. Albuquerque incluíu-a no seu plano de expansão, como chave dos Mares do Sul. Foi conquistada em 1511.

A sua armada continha alguns 8 capelães, religiosos e seculares, que foram assim os primeiros padres católicos desembarcados nestas paragens. Conhecem-se os nomes de dois: Fr. Domingo de Sousa, dominicano, e P.^e^ Álvaro Mergulhão secular. Mas, parece que a maioria era constituída por franciscanos. Após a conquista da cidade, organizou-se devidamente a sua vida social e religiosa, tal como Goa. É de prever que em breve se construissem o hospital e a Misericórdia. Quanto à igreja, pode afirmar-se que se começou imediatamente. Dez anos depois, construíu-se nova igreja no cimo de graciosa colina, ao lado da fortaleza. A nova igreja era do título de Nossa Senhora da Graça, mas como ficava em cima do monte,

começou em breve a ser chamada *Nossa Senhora do Monte* e este sofreu também modificação na sua nomenclatura, sendo depois conhecido por *Monte de Nossa Senhora.* Em 1514, o governador Jorge de Albuquerque escreveu a el-rei de Portugal, a pedir-lhe bons padres, ricos paramentos, livros de cânticos religiosos, orgão e sinos para a igreja. Albuquerque havia já pedido, por seu lado, um retábulo de Nossa Senhora da Anunciação, damascos, vestimentas e orgão. Em 1515 chegou a Malaca o P.e Afonso Martins que haveria de paroquiar *Nossa Senhora da Anunciação* durante 34 anos.

Pouco se sabe da vida religiosa ou missionária da cidade até à chegada de S. Francisco Xavier, mas é de presumir que não seria intensa. Era fortaleza e feitoria, base estratégica e porto de abastecimento. A população, constituída por portugueses recém-casados com mulheres da terra, entretida com o comércio, sujeita a influências malaias, não se sentiria muito inclinada à piedade. Praticava a religião cristã, como em Goa ou em Cochim. Mas, quando a ocasião se proporcionasse, por ela combateria e por ela morreria. Esta estranha simbiose entre a vida dissipada do comércio, da aventura e, às vezes, da mancebia, e o heroísmo nas horas da provação, é das mais curiosas sínteses que a nossa história missionária nos legou.

As regiões vizinhas de Malaca estavam completamente dominadas pelo Islamismo. A população maometana da retroterra malaquesa devia opor certamente severo dique a qualquer tentativa de evangelização. Há notícias da conversão de muçulmanos, mas trata-se de pessoas que abandonavam a sua aldeia ou *kampong* para viverem à sombra da *Famosa.*

Em Setembro de 1545 chegou a Malaca S. Francisco Xavier. Demorou-se até 1 de Janeiro de 1546. Como em toda a parte por onde passava, Xavier deixou em Malaca profundamente vincada a sua personalidade. Julgou que a cidade devia ter uma residência central da Companhia. Em virtude das suas ordens, chegaram a Malaca em 1548 o P.e Francisco Peres e o Ir. Roque de Oliveira. Estabeleceram-se perto da igreja de Nossa Senhora do Monte que o bispo de Goa, D. João de Albuquerque, havia oferecido aos jesuítas. O Ir. Roque de Oliveira em breve tinha uma florescente escola a funcionar. Seria ela a

base do famoso colégio de S. Paulo de Malaca. A cidade, porém, não era terreno fértil nem prometedor. O próprio Xavier parecia desesperar de se fazer algum bem, porque, após algum tempo de experiência, ordenou aos padres da Companhia que a abandonassem.

Em 1557 foi Malaca elevada a bispado, ficando a nova diocese com jurisdição sobre todos os territórios que ficavam a Oriente, isto é, Pegu, China, Japão, arquipélagos das Molucas, Celebes, Amboino, Banda, Solor, Timor, etc. Em 1556, começara a construção da igreja e convento dos dominicanos, devendo-se esta fundação ao P.e Gaspar da Cruz. Em 1559, reabriu a residência dos Jesuítas e o P.e Baltasar Dias foi nomeado superior dos missionários que trabalhavam no Japão e Molucas. Este sacerdote, eminente pela sua virtude, mereceu em Malaca o mesmo apelido que antes se dera a Xavier: o padre santo.

O primeiro bispo de Malaca, D. Jorge de Santa Luzia, chegou à sede do seu bispado em 1561 e impulsionou vigorosamente o movimento missionário. Dirigia-se este todo para a periferia, pois em Malaca pouco havia que fazer. A cidade estava exposta a guerras, cercos e invasões dos seus vizinhos. Entre os sultões inimigos notabilizavam-se os de Johore e Achem, na ilha de Samatra. Este, sobretudo, fez viver longas e amargas horas de assédio aos pobres habitantes.

D. Jorge de Santa Luzia resignou em 1576, deixando o governo da sua diocese ao capítulo da cateral. Neste mesmo ano inaugurou-se o colégio de S. Paulo, dotado por el-rei com 500 pardaus mensais. A seu lado erguia-se a magnífica igreja que havia substituído, havia dez anos, a primeira capela dos jesuítas. Em 1581 tomou posse o novo bispo D. João Ribeiro Gaio. O franciscano italiano Fr. João Baptista de Pezaro lançou as bases do convento franciscano que seria ocupado em 1584 pelos seus confrades portugueses da Província da Arrábida. Em 1580, chegou a vez de os agostinhos se estabelecerem na cidade, com o seu convento e igreja de Nossa Senhora da Graça.

Temos assim em Malaca, jesuítas, franciscanos, dominicanos e agostinhos. As suas residências e igrejas davam imponência à cidade que, apesar de decadente já e pouco habitada, apresentava vestígios ainda do seu prístino valor. A presença de ingleses e holandeses pelos mares, outrora exclusivamente

rasgados pelas quilhas lusitanas, agoirava mal para o futuro destas últimas. A decadência foi rápida, vertiginosa. Os conventos e igrejas não podiam ser convenientemente amparados pelas autoridades civis, pois faltavam os rendimentos. Os religiosos viviam assim em grande dificuldade. Ao principiar o século XVII havia na cidade cerca de 300 portugueses, com suas famílias, 4 conventos, tendo cada um a sua escola, 14 igrejas, 2 hospitais com suas capelas e o colégio dos jesuítas, com as suas escolas.

Em 1606 sofreu Malaca o primeiro cerco holandês. Foi severíssimo, pois não eram só os holandeses, mas havia muitos milhares de aliados vindos de Achem, Johore e outros reinos... A diocese, além disso, sofrera a notícia da queda das Molucas e Amboino. O vendaval rugia assim por todos os lados, e no horizonte não se vislumbrava sinal de amainar. Em 1622, o bispo D. Gonçalo da Silva ordenou ao seu vigário-geral P.ᵉ João Rodrigues de Lima que ordenasse o processo a respeito de estranhos sinais avistados nos céus e sobre as lágrimas choradas pela imagem de Nossa Senhora dos Remédios, venerada na igreja de Santo Estêvão em *kampong China*, isto é, no bairro chinês da cidade. Daí em diante, a miraculosa imagem chamou-se popularmente *Nossa Senhora das Lágrimas*.

Em Agosto de 1640, o almirante holandês Adriaen Antonisz, à frente de poderosa esquadra, e secundado por outra de Johore, iniciou o grande cerco final, por mar e por terra. Em Dezembro desse ano, declarou-se a peste entre os sitiantes e sitiados. Estes, minados já pela fome, foram os que mais sofreram. A população da cidade, alarmada e espavorida, fugia para onde podia. Na fortaleza, os portugueses e suas famílias registavam pesadas baixas dia após dia. Morto o almirante Antonisz, sucedeu-lhe Willemsoon Kaartekoe. Em 14 de Janeiro de 1641 lançou ele o último assalto, em que as vagas de atacantes se sucediam umas às outras. Foi o fim. Portugal chorava a perda da velha Malaca. Dias depois, o capitão Lopes de Melo, à frente de 350 portugueses, fazia-se à vela para Negapatão, a bordo do iate *Klein-Bredamme,* expressamente cedido pelos holandeses para esse efeito.

As ordens de Batávia pareciam moderadas. Não se deviam perseguir nem afastar os cristãos católicos. Convinha-lhe cer-

tamente que a vida continuasse como antes. Os Portugueses poderiam continuar o seu comércio, desde que lhe pagassem os direitos habituais. Pimenta, diamantes, oiro, pérolas e outras preciosidades seriam, porém, monopólio da Companhia. Na cidade ficaram alguns cristãos. Os holandeses fizeram o possível por os atrair à religião reformada. Soldados e marinheiros casaram com viúvas portuguesas. Os seus pastores chegaram mesmo a aprender a língua portuguesa para melhor compreenderem e catequisarem os católicos, mas cedo abandonaram tal tentativa, pois não dava resultado. Em 1699 havia apenas uma igreja de pé, a de Nossa Senhora do Monte, e a serviço dos protestantes. Os holandeses, após os primeiros anos de tolerância, adoptaram medidas de perseguição aberta. Uns cristãos emigraram por todo o Oriente, outros permaneceram, com a consolação de terem sempre entre si algum padre de Goa.

Em princípios do século XVIII, porém, em virtude da guerra da sucessão de Espanha (1701-1713), aliou-se a Holanda a potências católicas e, por isso, abrandou as suas leis persecutórias. Os cristãos de Malaca puderam novamente exercer o seu culto com certa publicidade. Em consequência disto, em 1708 foi sagrado em Macau bispo de Malaca o dominicano goês D. Fr. Manuel de Santo António. Em 1710 já se encontra na cidade o provigário episcopal P.^e^ Fr. Domingos Monteiro.

Os Ingleses ocuparam Malaca em 1795, entregaram-na aos Holandeses em 1818, para nela se estabelecerem definitivamente em 1823, em troca de Bencoolen, nas Molucas. Desde 1786 que a Companhia das Índias Orientais (inglesa) estava em Penang; com a fundação de Singapura em 1819 por Stamford Raffles fechou-se o ciclo da expansão inglesa em toda a Malásia.

Após a fundação de Singapura, muitos cristãos de Malaca acorreram imediatamente para a nova cidade e lá se fixaram, sendo imediatamente empregados pelos ingleses. Em 1841 haveria 500 católicos em Singapura, 2.000 em Malaca e 2.500 em Penang. Em 1823, fundou-se a missão portuguesa de Singapura, por intermédio do P.^e^ Francisco Pinto Maia. Em 1848 chegou de Goa o P.^e^ Francisco Vicente de Santa Catarina, para seu coadjutor. Toda a península estava também sujeita aos

vigários apostólicos do Sião. Os conflitos terminaram com a concordata de 1886 que, concedendo às *Missões Estrangeiras de Paris* toda a Península de Malaca, ligou à diocese de Macau as duas missões portuguesas de Malaca e Singapura, como isentas. Ainda hoje se conservam. A igreja de S. Pedro, em Bunga-Raya, Malaca, data do último quartel do século XVIII. A de S. José de Singapura é mais recente, mas substituíu a velha igreja que o P.e Pinto fundara.

2. *Cochinchina e Tonquim.*

A Cochinchina e o Tonquim constituíam o reino de Anam, i. e. «Descanso do Sul». Em tempos idos pertenceu à China, contra a qual se revoltou depois. Em sinal de liberdade, desataram os seus habitantes o cabelo, abandonando a tradicional trança chinesa. O chefe da revolta tomou o nome de *Bua* ou «governador-geral». Prometeu este enviar a Pequim todos os três anos certo tributo e tudo se compôs. Os *buas* conquistaram mais províncias situadas a Oeste, em território do Camboja, e o Anam tornou-se reino próspero e rico.

Com o rodar dos anos, perderam os *buas* o primitivo entusiasmo guerreiro, provocando, deste modo, a revolta dos principais mandarins contra a sua autoridade. Nem todos, porém, participaram na conjura e um deles, mais poderoso, submeteu e derrotou os revoltosos. Após a vitória, este mandarim impôs-se ao próprio *bua* que, por sua vez, lhe cedeu todo o mando militar e administrativo, reservando-se, apenas, alguns títulos honoríficos, o poder de conferir honrarias, etc. Tal como acontecera no Japão. Em consequência desta mutação de poderes, o *Bua* reinava e o *Chua* governava.

Era este o estado do Anam, quando foi descoberto em Setembro de 1516 por Fernão Peres de Andrade [1]. País em

---

[1] Seguimos a curiosa obra *Noticias Summarias das Perseguições da Missam de Cochinchina, principiada, & continuada pelos Padres da Companhia de Jesv.* A propósito do nome de *Cochinchina,* diz:

«Qual fosse pois a razão, porque os Portugueses chamaram a todo

quase tudo semelhante à China, de povo industrioso e afável. De Outubro a Novembro desatavam-se as cataratas do céu, provocando benéficas inundações que arrastavam das montanhas um barro muito fino, bom fertilizador das terras. Este dilúvio ou tempo das chuvas chama-se *Lut* e todos suspiravam por ele; quando chegava, os habitantes visitavam-se mùtuamente, indo em barquinhas de casa em casa, visto as ruas e caminhos se haverem transformado em canais. A seda era vulgar e, tanto assim, que até os camponeses a usavam. O sal branco era outro produto muito apreciado em Macau. Os comerciantes macaenses, além da seda e do sal, importavam também o *pau de águila* e o de *calambá* ou *calambuco*. Os chineses empregavam estas madeiras para pivetes que se queimavam nos seus pagodes. Na culinária, seguiam os habitantes do Anam os mesmos gostos da China, com os célebres pratos dos *ninhos de andorinha* e *barbatanas de peixe* [2]. Inclinados às letras e à etiqueta, comparavam-se aos chineses e aos japoneses. A

---

este reino de An Nam, Cauchichina e Ochichina, Cochinchina, não é facil dizer; visto esta palavra não ser usada das nações Orientaes. O que parece é que, ouvindo os Portugueses chamarem Kecho à Corte, e vendo como os naturais eram muito semelhantes aos Chinas, nas feições do corpo; de Kecho e China comporiam com alguma corrupção o nome e voz de Cochinchina, assim como chamam os Portugueses Faiso o que os naturais dizem Hoaipho, e dizem Sinoà o que estes chamam Kehoe». (p. 4).

(2) A este propósito lê-se nas *Noticias Summarias das Perseguições*: «Há na costa da Cochinchina uns passaros em tudo semelhantes às andorinhas europeias na pequenez do corpo, na cor das penas e no modo de voar. Fazem seus ninhos nos rochedos inacessiveis, que caem sobre o mal alto, nem para esta fabrica vão buscando palhas, mas voando ao redor daqueles penhascos, chegam de quando em quando a tocar com o bico as espumas das ondas, e se recolhem para continuar com a obra de seus ninhos: que sam mui pequenos e menores que meia laranja, porém muito bem tecidos de fios mui delgados de certa maça transparente e de cor branca, quando são novos. Os naturais dizem que estes passarinhos tiram das suas entranhas aqueles fios, assim como faz o bicho da seda.» (p. 13-14). Esta iguaria era muito apreciada, tanto na China como no Japão. Coziam-na com carne ou peixe, e também com açúcar. O outro prato é o de certas barbatanas *de peixes grandes* «...das quais, depois de bem cozidas, vão tirando os nervinhos, que correm entre aquelas cartilagens, e os cozem em caldo bem temperado. Estas barbatanas secas ao sol tem grande saida para Japão e China...» (p. 14).

religião principal era a budista. Abundavam os bonzos, porque eram isentos do serviço militar. De vez em quando o *Chua* ordenava inspecção aos mosteiros, com ordem de se lançarem fora deles os mancebos em idade de servir nas fileiras. Havia duas espécies de bonzos: os *Sai* e os *Thay tu*. Os primeiros eram casados e tomavam cuidado dos templos. Os segundos eram penitentes, solteiros, vegetarianos, vestidos de amarelo.

Nas viagens entre Malaca e Macau, tocavam os portugueses em portos do Anam, já então dividido em dois reinos: Cochinchina e Tonquim. Num e noutro reino eram bem tratados. Como vimos acima, havia navegação normal entre estes reinos e Macau. Nos barcos portugueses, não raro embarcavam sacerdotes, quer jesuítas, quer franciscanos, quer agostinhos, quer dominicanos, quer ainda padres seculares. Eram capelães que aproveitavam a oportunidade para conhecerem novas terras e novas gentes. Não estabeleceram, porém, missão normalmente organizada ([3]).

Como na Pescaria e nas Molucas, parece que se deve ainda a um leigo — Fernando da Costa, comerciante de Macau — a fundação organizada da missão. Ao regressar da Cochinchina, contou em Macau o que observara sobre o aspecto religioso. A Companhia de Jesus, proscrita do Japão em 1641, tinha alguns padres disponíveis nesta data em Macau. E assim, os Padres Francisco Buzomi, italiano, e Diogo de Carvalho, português, receberam o encargo de fundar a nova missão. O

([3]) A darmos crédito ao Padre Pedro Ordoñez de Cevallos, os filhos de S. Francisco teriam entrado no Anam em meados do século XVI. Este sacerdote, antigo viajante e oficial do exército, súbdito do arcebispado de Santa Fé de Bogotá, conta de si mesmo uma aventura de carácter romântico. A princesa de Champa, durante a sua catequização, enamorou-se do padre, propôs-lhe casamento e parecia resolvida a impor-lhe até a sua vontade. A catequese, porém, continuou e ela compreendeu a delicada situação em que o padre se encontrava. Testemunhas deste enleante romance teriam sido dois sacerdotes portugueses, recem-chegados de Macau, P.[es] Afonso da Costa e João Gonçalves de Sá. A princesa ter-se-ia baptizado em 22 de Maio de 1591. Chamou-se Maria. Este baptismo incitou muitas senhoras a fazerem-se igualmente cristãs. Até fins de Maio o P.[e] Ordoñez teria baptizado 72 damas de honor. O rei, seu pai, não gostou muito da sua conversão, mas ela aplacou-o, renunciando a todos os seus direitos à realeza. Pediu-lhe apenas o palácio, onde ela

P.e Carvalho, após ano e meio de residência, com saudades das suas queridas cristandades nipónicas, regressou ao Japão onde, após alguns anos, foi martirizado.

Tendo os dois missionários partido de Macau em 6 de Janeiro de 1615, em fins deste ano contavam já 300 baptizados e duas igrejas, construídas a primeira das quais no porto de Turam (Tourane) com licença do rei. O P.e Carvalho dedicava-se principalmente ao cuidado dos japoneses cristãos que habitavam na Cochinchina. O P.e Buzomi, tendo aprendido a língua local, cuidava dos recém-baptizados.

Em 1617, os *Sai* ou bonzos acusaram os padres de serem os causadores da falta de chuvas. El-rei acreditou e expulsou-os. Os bonzos queimaram então a igreja de Turam. O autor da intriga tinha sido um bonzo, tão respeitado por el-rei que o hospedava no próprio palácio. Pouco tempo depois, todavia, foi descoberto em flagrante adultério com uma das concubinas régias e, por isso, sentenciado. Os padres puderam então regressar do esconderijo e dedicar-se novamente à cristandade.

A missão, porém, estava condenada a não se poder desenvolver devidamente, por motivo de constantes perseguições, movidas todas pelos bonzos. Em 1623, 1625, 1629 e 1633 sofreram os cristãos contínuos vexames. Apesar de tudo, o seu número ia aumentando continuamente. Os principais centros eram nos portos de *Faifo*. Não só gente humilde a atingida pela pregação dos padres, mas também letrados e nobres, entre

---

tinha nascido, as suas terras e jardins para lá viver, com uma comunidade de religiosas. Fundou-se assim o Convento da Imaculada Conceição, em tudo semelhante aos da Europa. A inauguração realizou-se em 26 de Julho de 1591. A princesa Maria foi a superiora da nova comunidade que contava 50 religiosas. O rei assistiu a todas estas cerimónias, troou a artilharia e houve grandes festejos. Os dois padres de Macau ficaram como capelães. Em Agosto o P.e Ordoñez foi expulso do reino. A princesa-abadessa teria falecido em 1615 ou 1616.

O curioso desta fantasiosa história é que, onze ou doze anos mais tarde, quando o P.e Alexandre Rhodes visitou esta região, não restava nem sequer um cristão! A história do romance deve-se exclusivamente ao P.e Ordoñez de Cevallos. Ultimamente, popularizou-o F. Romanet du Caillaud no seu *Essai sur les Origines du Christianisme au Tonkin*. Quanto a nós, preferimos manter-nos na reserva, tantas são as interrogações que sugere.

os quais dois mandarins que se baptizaram respectivamente com os nomes de Manuel e Paulo.

Em 1634 reataram-se cordiais relações de amizade entre el-rei e a cidade de Macau. Os portugueses obtiveram licença de pregarem o Cristianismo em plena liberdade e construírem igrejas. Não contente com isto, ordenou el-rei que os portugueses contruíssem para si mesmos uma cidade em Turam, onde se poderiam governar por suas próprias leis. Esta boa notícia arrancou vários padres das montanhas próximas, para onde tinham fugido nas perseguições passadas. Levantaram-se várias igrejas em diversas províncias, converteram-se muitas centenas de gentios.

Entre os cristãos, um havia, oriundo de Macau, por nome *Ocunhá*. João da Cruz viera de Macau e fora director da Fundição Real. Em paga dos seus serviços, fê-lo el-rei *Ocunhá*, isto é, «governador de província», cargo que passou a seu filho. Profundamente cristão, construíra uma igreja em sua casa, para uso próprio e onde recebia ostensivamente os missionários, a quem prestava manifesta reverência. Durante as várias perseguições, ninguém ousara atacar a igreja do *Ocunhá*, pois todos o sabiam altamente protegido por el-rei. Seu filho, Clemente da Cruz, nascido também em Macau, ocupava em fins do século XVII o mesmo cargo, antes confiado a seu pai. Continuava a proteger os missionários e mantinha a sua igreja aberta. Pelo Natal, construía sempre um vistoso e engenhoso presépio que era muito visitado por todos. Em 1675 o presépio atraiu extraordinária afluência de admiradores. E com razão, pois havia anjos que subiam e desciam, estrelas que apareciam em espelhos, águas que, ao caírem em cascata, moviam um pequeno moinho de arroz, etc. As figuras eram de cera; ao pé duma palmeira via-se uma Senhora sentada, e dos ramos pendiam os instrumentos da Paixão. O próprio rei foi ver e admirar o presépio. O príncipe herdeiro dava-se muito bem com o P.e Bartolomeu da Costa, a quem mandara chamar de Macau.

Em 1624 contavam-se 15 missionários nestes dois reinos da Cochinchina e Tonquim. Em 1676 havia 100.000 cristãos. Em fins do século XVII contavam-se 150.000.

As perseguições, porém, não paravam. Como havia luta constante entre a Cochinchina e o Tonquim, e como os missionários se passavam fàcilmente duma missão para outra, e como os bonzos não cessavam de os acusar como elementos de perturbação política, era fácil acender os ânimos contra eles. Os inimigos dos padres empregavam quase sempre o mesmo argumento: o Japão tinha-os afastado do seu país; sinal evidente de que eles eram indesejáveis. Em 1652, a cidade de Macau enviou à Cochinchina uma embaixada, chefiada por João Vieira. Nos seus dois barcos foram dois jesuítas, os Padres Metelo Saccano e o P.e Pêro Marques. O fim que João Vieira tinha era explicar ao rei que os Portugueses não albergavam desígnio algum político, e que, por isso, o exemplo das medidas persecutórias do Japão não deviam ser seguidas.

Em Julho de 1664 chegou à Cochinchina o P.e Luís Chevreuil, primeiro missionário enviado pela *Propaganda*. Daí em diante, as Missões Estrangeiras de Paris frequentam cada vez mais estas paragens. Em 1682, os missionários jesuítas do Padroado recebem ordem de abandonar a missão.

As principais cristandades portuguesas eram as de Faifo, Turam e na Corte de Sinoà. Nesta data, como se disse, haveria 150.000 cristãos.

Nas perseguições registaram-se centenas de mártires. Estes, ou eram degolados, ou então oferecidos a elefantes que os despedaçavam. Tanto a Cochinchina como o Tonquim desejaram sempre relações comerciais com Macau, não obstante a perseguição religiosa. Nisto, não seguiam o exemplo japonês que, perseguindo os cristãos, não desejava mais comércio com Macau. Um dos principais obreiros da cristandade cochinchinesa foi o P.e Pêro Marques, nascido no Japão, de família nobre. Os japoneses, seus patrícios, residentes na Cochinchina, veneravam-no e amavam-no.

As visitas que os missionários faziam aos seus cristãos eram particularmente interessantes. Ao chegar a qualquer lugar, o missionário inquiria, em primeiro lugar, pelos doentes, a quem visitava. Hospedava-se o sacerdote ou na igreja ou na «casa de oração» existente no lugar. A seguir, indagava do catequista se havia algum escândalo público, compunha a

paz entre os desavindos, etc. O serviço de confissões era distribuído da seguinte maneira: as mulheres, de dia; e os homens, de noite, para não faltarem às suas obrigações. Por isso, as festas realizavam-se sempre de noite. Havia livros impressos para os cristãos.

Pelas 9 da noite, com a igreja cheia de cristãos, rezava-se o terço, a ladainha de Nossa Senhora ou de Todos os Santos, retirando-se a seguir. Pelas 2 ou 3 da madrugada, regressavam novamente à igreja para assistir à Missa. Enquanto o padre se paramentava, o catequista explicava o significado dos paramentos religiosos. Depois, durante o Santo Sacrifício, o catequista continuava a explanar as várias cerimónias. Acabava tudo antes de amanhecer.

O Cristianismo era conhecido como *lei dos Portugueses*. Durante as perseguições, não raro acontecia que os cristãos das aldeias se dirigiam em cortejo para os tribunais das cidades. Quando os juízes lhes perguntavam: «que é que pedis?», respondiam invariàvelmente: «a morte, pela fé e lei de Jesus Cristo, a quem adoramos, como verdadeiro Deus» ([4]).

Os jesuítas foram afastados desta sua missão, como vimos. Os seus esforços para a rehaver foram coroados de algum sucesso, pois foi-lhes permitido o regresso. A perseguição e a política, porém, não lhes permitiam desenrolar, como antes, a sua fecunda acção. Em 1742 foi enviado à Cochinchina, em missão especial, o P.[e] João de Loureiro. Impossibilitado de lá permanecer como missionário, conseguiu todavia o lugar de matemático e naturalista. Como tal, pôde residir longos anos na Cochinchina, onde coligiu preciosos elementos para a sua famosa *Flora Cochinchinensis*, o estudo mais completo até hoje existente sobre a matéria, publicado pela Academia Real das Ciências de Lisboa em 1790 ([5]).

([4]) *Noticias Summarias das Perseguições*... pág. 449.

([5]) Esta obra foi depois reeditada na Alemanha e recentemente se lhe referiram, com sumo elogio, as *Transactions of the American Philosophical Society, de Filadelfia* (N.º de Junho de 1935), com um aprofundado estudo de E. D. Merril, intitulado *A Commentary on Loureiro's «Flora Cochinchinensis»*. Há herbários seus em Lisboa, Paris e Londres. Vid. art. LOUREIRO (P.[e] João de) in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Vol. 15.

3. *Sião.*

As relações entre portugueses e siameses datam de 1511, após a conquista de Malaca. Nesse mesmo ano, Albuquerque enviou ao Sião uma embaixada, a participar que aquela preciosa chave dos Mares do Sul havia mudado de mãos e pertencia agora ao distante e poderoso rei de Portugal. O embaixador escolhido por Albuquerque foi Duarte Fernandes. Regressando a Malaca, partiram depois, com a mesma categoria, António Miranda de Azevedo e Duarte Coelho.

A Fé foi, pois, introduzida no Sião e Camboja por mercadores portugueses e não por missionários. O comércio havia espalhado os portugueses pelo Pegu, Sião, Cochinchina e Tonquim. Os aventureiros alugavam também os seus serviços aos monarcas destes periclitantes reinos, que os apreciavam, não só pelo seu valor, mas também pela sua iniciativa. Religiosos de várias Ordens, estabelecidas em Malaca, acompanhavam normalmente os mercadores nas suas viagens até Aiútia ou Odiá, a capital. Como os portugueses bem depressa construíram um bairro para eles mesmos, era aqui que os sacerdotes viviam.

Apesar de tudo, os esforços dos religiosos e dos capelães esbarravam contra o muro do Budismo siamês e os resultados práticos foram quase nulos. É por isso que, quando se fala em *missões* portuguesas no Sião, se lhes deve atribuir sentido muito mitigado. O trabalho destes missionários restringia-se quase exclusivamente aos portugueses e a outros cristãos comerciantes. Quando em 1662 chegaram os padres das *Missões Estrangeiras de Paris,* mantinha-se esta mesma situação ([6]).

([6]) «Le royaume de Siam comptait un très petit nombre de catholiques. Les premiers missionnaires qui y résidèrent, et y prêchèrent l'Evangile avec quelque continuité, paraissent avoir été deux dominicains, Jérôme de la Croix et Sébastien de Canto, venus de Malacca en 1555. Tous les deux y furent massacrés, le premier le 26 janvier 1566, et le second le 11 février 1569. D'autres dominicains leur succédèrent, auxquels s'adjoignirent des franciscains, puis des jésuites. Malgré leur zèle, ils n'obtinrent presque aucun succès parmi les Siamois, et finirent par se cantonner à Juthia.

En 1662, les prêtres catholiques présents dans cette ville étaient

Os jesuítas tiveram também uma residência em Odiá, começada em 1606 pelo P.e Baltasar Sequeira. Mais uma vez, foram os jesuítas conduzidos por mão dum sécular para o campo do apostolado. Tendo el-rei do Sião escrito ao vice-rei da Índia e a alguns amigos seus portugueses para frequentarem o seu porto, um deles, chamado Tristão Golaio, que estava então em S. Tomé de Meliapor, antes de partir falou com o provincial jesuíta e expôs-lhe a ideia de levar consigo um padre. O escolhido foi o P.e Baltasar Sequeira. Tinha o encargo de apalpar o terreno e de o preparar para a futura missão.

Com a chegada dos missionários franceses, passou lentamente toda esta região para a influência da França. Os padres portugueses aguentaram-se bastantes anos ainda, mas pouco a pouco a sua presença apostólica foi-se diluindo em quesilentas questões com os seus concorrentes. O último missionário português foi o franciscano Fr. Francisco das Chagas. El-rei de Sião deixou convencer-se pelos franceses, segundo parece, que em Goa havia colossal mercado de pedras preciosas. Quem, como Fr. Francisco das Chagas, português, se poderia encarregar de tão rendosa compra? Assim se afastou o último padre do Padroado.

A feitoria portuguesa, porém, lá ficou e, à sombra dela, um ou outro sacerdote lusitano. O comércio ligou Portugal e o Sião em 1511 e o comércio os liga até hoje.

Uma referência, embora passageira, à nossa acção missionária no Pegu. Quando os portugueses chegaram a estas regiões, o território da actual Baixa Birmânia dividia-se em 4 reinos: Ava, Arracão, Pegu e Sião.

---

au nombre de 11: 4 jésuites, 2 dominicains, 2 franciscains, 3 séculiers. Sauf un ou deux d'origine espagnole, tous étaient portugais et s'occupaient à peu près exclusivement de leurs nationaux.

Chaque congrégation avait son oratoire particulier ouvert au public; les prêtres séculiers en possédaient également un.

Le nombre des catholiques, la plupart occidentaux ou métis, s'élevait à environ 2.000. L'état spirituel de cette petite Eglise fut jugé «très pauvre» par les nouveaux arrivés. Celui des païens était plus mauvais encore et ne semblait pas près de s'améliorer». LAUNAY, Adrien — *Histoire de la Mission de Siam, 1662-1811*, p. 3.

O Pegu foi logo muito frequentado pelos portugueses. Fernão Mendes Pinto celebrizou-o nas suas «Viagens». As cartas dos padres jesuítas referiam-se-lhe com frequência como extenso campo à espera de missionários.

Em 1599 foi o Pegu invadido e conquistado pelo rei de Arracão, em cujo serviço andava o português Filipe de Brito Nicote, descendente do embaixador francês em Portugal, João Nicot (7). O rei de Arracão estimava tanto o seu ministro português que lhe concedeu, em Sirião, local para lá construir uma cidade para os seus compatriotas. E assim surgiu a nova cidade que, em pouco tempo, se tornou muito próspera. Os mouros urdiram então intrigas contra Filipe de Brito Nicote, «os quais todos lhe diziam que não devia confiar tanto dos portugueess, que eram homens que aonde lançavam raizes, não havia depois arrancá-las...» (8). Depois de construída a cidade, embarcou-se para a Índia a fim de prestar vassalagem da mesma nas mãos do vice-rei. Ficou a governá-la o seu amigo Salvador Ribeiro de Sousa. Durante a sua ausência, e já arrependido el-rei de Arracão, deram na feitoria os seus súbditos, unidos aos do Pegu, vários e temíveis assaltos, com o fim de a arrasar. Salvador Ribeiro de Sousa, porém, obrou verdadeiras maravilhas, defendendo-se e passando até ao ataque. E, facto singular, em virtude de inesperada reviravolta na política interna dos dois reinos (Pegu e Arracão), os habitantes do Pegu, após a morte do seu rei, ofereceram, em 1600, o trono vacante ao valoroso Salvador Ribeiro de Sousa. Foi coroado em estranha e oriental cerimónia (9). Pouco tempo depois

---

(7) Deve-se ao embaixador da França em Portugal, João Nicot, a introdução no seu país da *erva-santa* ou *panaceia-antárctica* (o tabaco). A primeira remessa foi enviada à própria rainha D. Catarina de Medicis. Propagou-se muito depressa e apareceram mais nomes: *mediceia*, *erva-da-rainha*, *erva-do-embaixador* e *nicotina*. Vid. art. NICOT (João) *in Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Vol. 18.

(8) GUERREIRO, Fernão — *Relação...*, I, 291.

(9) *Breve Discurso em que se conta a conquista do Reyno de Pegu na India Oriental*, págs. 63-64: Chegado o Dechani de Tangut (assim chamam ao Veador da fasenda) & juntos todos os Banhas, & Ximins em acto publico, & solemne, com estrondo de atabales, & todos os instrumentos, que na terra se usam, pondo-lhe a Ola na cabeça, foy o nosso Salvador Ribeyro de Souza acclamado Rey Massinga de Pegú, prostran-

chegou da Índia, favorecido pelo vice-rei Aires de Saldanha, o seu amigo Filipe de Brito Nicote. Salvador Ribeiro, com toda a lealdade, entregou-lhe o mando, o trono e o reino do Pegu. Passados meses, em 1603, regressou à Índia o vimaranense ilustre que vivera uma das mais esplendorosas aventuras da História portuguesa.

Filipe de Brito Nicote concitou contra si os ânimos dos seus súbditos. Depois de combater heròicamente, foi vencido pelos revoltosos, chefiados pelo rei de Ava que invadira o país. Este, havendo-o às mãos, ordenou-lhe que o reconhecesse como deus. Rejeitou o português a sacrilega proposta e terminou a sua vida a proclamar a fé cristã, sendo pùblicamente empalado. A fortaleza de Sirião foi arrasada. Deu-se isto em 1613.

Segundo as crónicas dominicanas, o primeiro missionário de S. Domingos a entrar no Pegu foi o P.e Fr. Francisco da Anunciação, com o título de vigário-geral. Foi companheiro de Filipe de Brito Nicote. Depois, outros partiram para esta missão. Durante este breve período de 1604 a 1613, fundaram duas igrejas em Sirião, assim como um seminário para a educação de meninos. Com a conquista da cidade pelo rei de Ava, acendeu-se a perseguição contra os cristãos. Depois, amainou e puderam regressar novamente os missionários, não só dominicanos como também jesuítas e franciscanos. As suas missões, porém, nunca se puderam desenvolver como as da Cochinchina [10].

Em 1717 foi o Pegu invadido pelos birmanes do Norte. Arruinou-se a cidade de Pegu e Rangune sucedeu-lhe na primazia. Como no Sião e na Cochinchina, também a Birmânia passou, pouco a pouco, para a jurisdição dos vigários apostólicos franceses.

---

do-se todos os que estavaõ presentes por terra, & fazendo os grandes cada hum por si a zumbaya devida a Rey, como na nossa Hespanha a homenajem, & dahi por diante foy trattado, obedecido, & venerado como verdadeyro Rey de Pegú, usando do chapeo branco com o cayrel de ouro, propria insignia só de Reys, com grande satisfação não só dos Pegús, mas ainda dos Reis visinhos...».

[10] SILVA REGO, *Documentação*, V, 482 e 476; VII, 520-525.

CONCLUSÃO

É mais longo este Curso *do que desejámos. E contudo, ao reler as suas páginas, acorrem-nos ainda à memória tantos e tantos factos históricos, de que se evola salutar lição... Façamos agora o último esforço de o concluirmos com algumas linhas apenas. Dividem-se estas em duas partes: a primeira, referente ao passado; a segunda, ao presente e ao futuro.*

A problemática missionária portuguesa mantém-se fiel a algumas linhas mestras ou constantes:

a) *A evangelização era dever nacional. Todos se sentiam solidários no seu cumprimento, desde El-rei até ao mais humilde marinheiro ou soldado. A moderna Acção Católica só lucrará em tomar conhecimento do que outrora fizeram, nas mais variadas e difíceis latitudes, os leigos de Portugal.*

b) *Adaptação leal e sincera à cultura e tradições de cada povo. Na China, os missionários faziam-se chineses; no Japão, japoneses; na Índia, indianos; e assim por diante.*

c) *Respeito verdadeiro e sentido pela autoridade nativa ou indígena, não obstante as aparências. O soba, o régulo, o sultão, o rei — pessoas nas quais residia a autoridade — eram francamente venerados e acatados. Reflexo este, sem dúvida, da concepção do* omnis potestas a Deo. *Mas só os portugueses lhe souberam dar o seu sentido verdadeiramente humano, sem repararem na cor, na civilização ou até na indumentária.*

d) *Desejo e esforço, igualmente sinceros, de elevar os convertidos até à civilização cristã, por meio da cultura portuguesa. O Cristianismo ficou sendo conhecido, em muitas regiões, como a* fé dos portugueses, religião dos portugueses... *O dialecto português que ainda se fala em Malaca e em Singapura tem, para nós, o simpático nome de* papiá cristão.

Mas, quando os missionários e os portugueses em geral sentiam qualquer desacordo entre este desejo e o imperativo da adaptação missionária, sacrificavam aquele e optavam por este.

e) *Atitude corajosa perante certos problemas que hoje aterram quantos deles se aproximam: conversão dos muçulmanos, hindus e budistas; castas, judeus e escravos; verdade da religião cristã e* falsidade *de todos os outros cultos, etc., etc.*

f) *Preferência pela conversão das* élites, *sobretudo nos países de alta civilização, e respeito pelo facto da* religião oficial, *não se atrevendo, em geral, a pregar o Cristianismo, sem licença dos príncipes locais.*

g) *Defesa cavalheiresca do Padroado, mesmo quando em oposição a altas esferas eclesiásticas.*

Quanto ao presente e ao futuro, poderemos, talvez, apresentar os seguintes pontos:

a) *Renascimento da tradição missionária em Portugal. O Estado há muito já que acordou para esta violenta realidade dos nossos tempos. O povo, infelizmente, ainda a não compreende em toda a sua profundidade.*

b) *Carência de pessoal missionário. Diz-se, por vezes, que faltam vocações eclesiásticas, religiosas e missionárias. Não nos parece. O que falta são meios de canalizar convenientemente as vocações que hoje se encontram, pouco mais ou menos, em todo o Portugal metropolitano, insular e ultramarino. Temos em Portugal casas de formação dos principais institutos missionários do mundo. Só Deus sabe as dificuldades com que lutam.*

A sua vitória será a vitória de Portugal. Compreendesse o povo a sua altíssima vocação de nação missionária, e o problema estaria meio resolvido.

c) *Falta de coordenação de todos os esforços missionários. Os prelados do Continente reunem-se todos os anos para discutirem problemas de interesse comum. Talvez os do Ultramar lhes pudessem seguir o exemplo, em reuniões quinquenais pelo menos.*

d) *Portugal inteiro está actualmente empenhado em alcançar, por meio de gigantes passadas — os* planos de fomento — *as nações mais progressivas. Não se poderia também pensar em* planos de fomento missionário? *Se o problema fosse convenientemente estudado, chegar-se-ia, por exemplo, à conclusão de que é tarefa impreterível e urgente acudir-se, desde já, à missão da Guiné... E tantos, tantos outros!*

e) *Confiança no futuro. São tantos e tão visíveis os progressos missionários realizados nestes últimos anos, após o vendaval de 1910, que temerário seria não esperar a sua continuação e até a sua intensificação. Portugal retomou já o seu lugar ao lado das outras nações missionárias. E espera pacientemente o dia em que, podendo já dispensar vocações suas, as possa oferecer à Sagrada Congregação da Propagação da Fé para as colocar onde muito bem lhe aprouver.*

A Igreja propõe dois patronos a todos os missionários do mundo: a) *S. Francisco Xavier;* b) *Santa Teresinha do Menino Jesus, falecida em 30-9-1897, canonizada em 17-5-1925 e proclamada padroeira das missões em 14-12-1927. E ùltimamente, por decreto da Sagrada Congregação dos Ritos, de 11-7-1947, novo padroeiro — S. João de Brito — foi apresentado à imitação de quantos se esforçam, em terras lusitanas de além-mar, pela extensão do reino de Deus.*

A humilde carmelita representa a consagração do esforço anónimo do povo; os dois jesuítas, o trabalho heróico, obstinado e audaz, em terras a santificar, a conquistar para Cristo. Eis os dois caminhos por onde já enveredou o velho Portugal.

APÊNDICES

1

CARTA ENCÍCLICA *SÆCULO EXEUNTE OCTAVO*, DE SUA SANTIDADE PIO XII, EM 13 DE JUNHO DE 1940 [1]

PRIMEIRA PARTE

SAUDAÇÃO E INTRODUÇÃO

Ao Nosso Amado Filho Cardeal Manuel Gonçalves Cerejeira, Patriarca de Lisboa, e aos mais Veneráveis Irmãos, Arcebispos, Bispos e outros Ordinários de Portugal e das suas províncias ultramarinas em paz e comunhão com a Sé Apostólica

Papa Pio XII

Amado Filho Nosso, Veneráveis Irmãos, saúde e bênção apostólica

1.º — A Festa dos Centenários e a Santa Sé

1. — O 8.º centenário da Fundação de Portugal e o 3.º da sua Restauração, que a vossa gloriosa e nobre Pátria celebra este ano com tanta solenidade e união de corações, não podiam passar despercebidos à desvelada vigilância desta Sé Apostólica, nem muito menos deixar indiferente o Nosso coração de Pai comum dos fiéis.

2.º — A vassalagem de Portugal

2. — Temos até um motivo especial para tomar parte nas comemorações da vossa primeira independência, por isso que a Santa Sé, como é sabido, colaborou para lhe dar constituição jurídica.

Os actos, com que os Nossos predecessores do século XII, Inocêncio II,

[1] *Encíclicas Missionárias*, Editorial Missões, Cucujães, 1947, págs. 81-102.

Lúcio II e Alexandre III aceitavam a homenagem de vassalagem prestada por D. Afonso Henriques, Conde e depois Rei de Portugal, e prometendo-lhe a sua protecção, declaravam a independência de todo o território que a preço de duríssimas lutas tinha valorosamente recuperado do domínio sarraceno, era o prémio altamente ambicionado com que a Sé de Pedro remunerava o generoso povo português pelas suas extraordinárias benemerências em prol da fé católica.

3.° — *A fé católica e a nação portuguesa*

3. — A fé católica, como foi em certo modo a linfa vital, que alimentou a Nação Portuguesa desde o berço, assim foi, se não a única, certamente a principal fonte de energia, que elevou a vossa Pátria ao apogeu da sua glória de Nação civil e nação missionária, «dilatando a Fé e o Império» [2].

Refere-o a história, e os factos o atestam.

a) *Os filhos de D. João I.*

4. — Efectivamente, quando os filhos de D. João I lhe pediram que autorizasse a primeira expedição ultramarina, que havia de levar à libertação de Ceuta, o grande e piedoso monarca, antes de mais nada, quis saber deles se a empresa seria ou não útil ao serviço de Deus.

b) *O Infante e os seus navegantes.*

5. — Como esta, todas as empresas seguintes tiveram igualmente por fim principal a propagação da fé, daquela fé que animara «a Cruzada do Ocidente» e as Ordens militares na épica luta contra o domínio dos mouros.

Nas caravelas que, arvorando o níveo pendão, rubricado com a cruz de Cristo, levaram os intrépidos descobridores lusíadas às praias ocidentais da África e das Ilhas adjacentes, navegavam também os Missionários, «para atraírem as nações bárbaras ao jugo de Cristo», como se exprimia o grande pioneiro da expansão colonial e missionária portuguesa, o Infante D. Henrique, o Navegador.

c) *Vasco da Gama.*

6. — O príncipe dos descobridores portugueses, Vasco da Gama, quando levantava âncoras para iniciar a sua venturosa viagem das Índias, levava consigo dois Padres Trinitários, um dos quais, depois de ter pregado o evangelho com zelo apostólico aos povos da Índia, havia de coroar o seu laborioso apostolado com o martírio.

d) *O sangue de missionários portugueses, semente de cristandade.*

7. — O sangue deste e doutros heróicos Missionários portugueses foi naquelas remotas paragens, como sempre e em toda a parte o sangue dos mártires, semente de cristãos; e os seus luminosos exemplos foram para todo o mundo católico, mas em primeiro lugar para seus generosos compatriotas, chamamento e estímulo ao apostolado missionário.

---

[2] Camões, *Lusíadas*, I, 2.

8. — Viu-se então — precisamente quando uma série de funestos acontecimentos arrancava grande parte da Europa do grémio da Igreja, que com tanta sabedoria e carinho materno a tinha educado — viu-se Portugal, com a nação irmã, a Espanha, abrir à mística Esposa de Cristo imensas regiões desconhecidas e trazer ao seu regaço materno, em compensação dos miseramente perdidos, filhos inumeráveis nos vastos continentes da África, Ásia e América. Dioceses e paróquias, seminários e conventos, hospitais e orfanotrófios surgiram e se multiplicaram naquelas terras como demonstração da perene vitalidade da Igreja Católica, pela qual o divino Fundador incessantemente intercede, e na qual o Espírito Paráclito opera incessantemente, mesmo nas horas mais trágicas.

e) *A causa do muito que se fez no mundo.*

9. — Mas donde veio

«que vós, por muito poucos que sejais,
muito façais na santa cristandade?» (3).

Donde veio a Portugal a força para abraçar no seu domínio tantas plagas da África e da Ásia, e estendê-lo ainda às terras longínquas da América? Donde, se não daquela ardente fé do Povo Lusitano, cantada pelo seu maior poeta, e da sabedoria cristã dos seus governantes, que fizeram de Portugal um dócil e precioso instrumento nas mãos da Providência, para a realização de obras tão grandiosas e benéficas?

10. — De facto, enquanto os Albuquerques, os Castros e outros varões igualmente assinalados, conscientes da própria responsabilidade, governam com rectidão e prudência as diversas colónias portuguesas, e prestam auxílio e protecção aos virtuosos missionários que grandes monarcas, como D. João III, se empenham em mandar àqueles países, então Portugal impõe-se à admiração do mundo inteiro pela potência do seu império e pela sua gigantesca obra civilizadora.

4.º — *Um olhar para as sombras do quadro*

11. — Ao contrário, quando a fé declina, quando o zelo missionário esmorece, quando o braço secular, em vez de amparar, embaraça, em vez de fomentar, paralisa a vitalidade missionária, principalmente com a supressão das Ordens religiosas, então, lògicamente, com a fé e a caridade estiola e definha toda aquela primavera de bem, que delas nascia e se alimentava.

Um olhar também a estas sombras, Amado Filho Nosso e Veneráveis Irmãos, não deixa de ser proveitoso e presta-se a úteis reflexões.

SEGUNDA PARTE

ESTÍMULO À IMITAÇÃO DOS ANTIGOS MISSIONÁRIOS PORTUGUESES

12. — Mas é no esplendor das vossas incomparáveis glórias missionárias que queremos fixar a vossa atenção, neste ano pluricentenário, destinado à evocação histórica dos magníficos fastos da vossa ínclita Pátria

(3) Camões, *Lusíadas*, VII, 3.

para que nos vossos corações se mantenha sempre vigoroso o antigo espírito missionário português.

13. — As actuais celebrações centenárias coincidem providencialmente com um período de renascimento espiritual do povo português. E a solene Concordata e o Acordo Missionário há pouco ratificados, regulando as relações e promovendo a colaboração amigável da Igreja e do Estado, garantem tempos ainda melhores.

14. — Por isso, a hora actual é particularmente propícia para dar novo incremento entre vós ao espírito missionário, a fim de que possa emular o ardor dos antigos missionários portugueses.

Quem, animado de um tal espírito, poderá olhar com indiferença para os quase dez milhões de almas, que vivem nos domínios portugueses, e que na sua imensa maioria esperam ainda a luz do Evangelho?

Que português — digno deste nome — não quererá fazer quanto estiver na sua mão para conservar sempre vivo o que forma, não só uma das mais belas glórias, senão também um dos maiores interesses da sua Pátria?

1.º — As vocações missionárias

a) *Os operários são poucos.*

15. — Nós, portanto, Amado Filho Nosso e Veneráveis Irmãos, enquanto, com a mente e o coração repletos das gloriosas tradições missionárias da Nação Portuguesa, vos apontamos para as muitas almas que nas vossas colónias esperam quem lhes pregue a palavra de Deus e reparta com elas «as insondáveis riquezas de Cristo» [4], repetimos o gesto e a exortação do Divino Redentor aos Apóstolos, dizendo-vos também: «Levantai os olhos e vêde os campos que estão já loiros para a messe» [5]. «A masse é grande, mas os trabalhadores são poucos. Rogai, pois, ao Senhor da messe que mande trabalhadores para a sua messe!» [6].

Os trabalhadores são poucos!

As antigas dioceses da África portuguesa sofrem grande escassez de Apóstolos; e vastas circunscrições missionárias estão confiadas a poucos operários evangélicos.

b) *Rezemos todos para que aumentem as vocações.*

16. — Rogai, pois, ao Senhor da messe!

E principalmente pedi ao Senhor que se digne suscitar muitas vocações missionárias tanto em Portugal como entre os indígenas dos Domínios; e não só vocações de sacerdotes, mas de irmãos auxiliares, de religiosas e de catequistas.

17. — Os sacerdotes consagrem todos parte das suas orações a esta santa e altíssima intenção. Orem sobretudo as Ordens contemplativas. E os fiéis, ao rezarem o terço, tão recomendado por Nossa Senhora de Fátima, não deixem de dirigir uma invocação a Maria Santíssima em favor das vocações missionárias.

---

(4) Efes. III, 8.
(5) Io. IV, 35.
(6) Lc. X, 2.

c) *«Dia da vocação missionária».*

18. — Mas não basta: é preciso organizar especiais «Dias da vocação missionária», com horas de adoração e sermões apropriados. E é nosso desejo que isto se realize anualmente, em todas as paróquias, nos colégios ou casas de educação de juventude, nos seminários. Nestes dias aproximem-se todos da Sagrada Mesa; mas especialmente a juventude alimente-se do pão dos fortes, do «trigo dos escolhidos» (7). Para muitos será talvez aquele o momento abençoado e feliz, em que o Senhor lhes fará ouvir o seu chamamento.

19. — E quem há-de promover estas santas iniciativas? Primeiro e mais que ninguém, o clero!

2.º — *A União Missionária do Clero*

a) *Convite a todos os sacerdotes para que se alistem no U. M. C.*

20. — Dirigimo-Nos, pois, ao venerando Clero português, e com todo o ardor do coração o exortamos a alistar-se na União Missionária do Clero. Esta pia associação, abençoada e enriquecida de especialíssimas graças pelos Nossos imediatos Predecessores, e que Nós igualmente abençoamos e recomendamos instantemente, existe já em quase todos os países católicos, e por toda a parte se demonstra meio eficacíssimo para formar a consciência missionária entre os fiéis.

b) *A União Missionária do Clero português e as vocações missionárias.*

21. — É nosso vivo desejo que a União Missionária do Clero português, ainda nos seus princípios, se desenvolva ràpidamente, pois que é entre os seus membros que nós esperamos encontrar aqueles cultivadores zelosos e experimentados que com amorosa solicitude saibam escolher e educar as tenras plantas que Cristo Senhor Nosso faz brotar na sua vinha, para um dia as transplantar para as Missões.

22. — Antes, o Senhor espera dos seus ministros um trabalho ainda mais fundamental: que arroteiem e preparem o terreno para nele poderem germinar as vocações missionárias. Com efeito, é ao sacerdote, — e, como declarava um dia o Nosso predecessor Pio XI de v. m., não devia haver sacerdote que não se sentisse inflamado no amor das Missões (8) — é ao sacerdote que compete em primeiro lugar difundir entre os fiéis o conhecimento do problema missionário e atear nos seus corações o zelo apostólico.

c) *Os Bispos devem fundar nas suas dioceses a U. M. C.*

23. — Por isso, a Vós, Amado Filho e Veneráveis Irmãos, repetimos as autorizadas palavras do mesmo grande Predecessor Nosso na Encíclica *Rerum Ecclesiae:* «Fundai entre vós a União Missionária do Clero, ou, se já está fundada, incitai-a com a vossa autoridade, conselho e exortações a uma actividade cada vez mais viva» (9).

---

(7) Zac. IX, 17.
(8) Cf. *A. A. S., 1926, pág. 71.*
(9) *Ib.*

d) *A. U. M. C. e a imprensa missionária.*

24. — Primeiro dever da União Missionária do Clero em Portugal será promover e difundir por todos os meios a imprensa missionária. Se não há uma imprensa, que faça conhecer os graves problemas e as urgentíssimas necessidades das Missões, nem o Clero, nem, com maioria de razão, o povo as tomarão a peito.

25. — Por isso, de todo o coração abençoamos o Boletim da União Missionária do Clero em Portugal «O Clero e as Missões», a fim de que reviva e reacenda em todos os padres portugueses a chama do zelo missionário e lhes lembre os seus deveres relativamente à propagação da fé.

26. — Abençoamos também os outros boletins missionários das famílias religiosas, que tanto contribuem para a propaganda missionária entre os fiéis, fazendo votos para que produzam frutos cada vez mais abundantes.

27. — Reservamos, porém, uma bênção especial para os padres que generosamente se queiram encarregar de uma zelosa propaganda da União Missionária do Clero, para que Deus fecunde a sua actividade. Um verdadeiro zelo das almas inspirar-lhes-á certamente mil santas e eficazes indústrias para levarem a efeito o seu bom propósito.

e) *Crie-se uma consciência missionária nos seminaristas.*

28. — Desejamos ainda que nos seminários se oriente a educação dos candidatos ao sacerdócio de tal maneira que adquiram uma sólida e profunda consciência missionária, tão apta a robustecer a formação sacerdotal, com vantagem para o futuro exercício do seu ministério, em qualquer posto que a Providência lhes destine.

f) *Os Prelados devem deixar que se dediquem às Missões os seminaristas e o clero diocesano que tem vocação.*

29. — E se algum deles, por benigníssima vontade do Altíssimo, se sentisse chamado para as Missões, já vos não deve preocupar nem impedir de dar o consentimento a penúria do clero ou necessidade alguma da diocese.

O vosso povo, tendo, por assim dizer, à mão os meios de salvação, está muito menos longe dela do que os infiéis, do que aqueles sobretudo que permanecem na selvajaria e na barbárie.

Oferecendo-se uma ocasião destas, sofrei de boa vontade, por amor de Cristo e das almas o sacrifício da perda de algum do vosso clero, se perda se pode chamar.

Uma vez que vos privastes de um auxiliar e companheiro das vossas fadigas, o Divino Fundador da Igreja o suprirá, sem dúvida, por uma efusão mais copiosa de graças na diocese, ou por um aumento de novas vocações para o sagrado ministério» (10).

3.º — *Clero indígena e Irmãs indígenas*

a) *Goa como exemplo.*

30. — Mas o Nosso maior e mais ardente desejo é que, à imitação da Arquidiocese de Goa, onde abundam as vocações sacerdotais e religiosas

(10) *A. A. S.*, 1926, pág. 70 e segs. —

dentre os naturais da terra, assim também as outras circunscrições eclesiásticas dos Domínios portugueses, desenvolvendo generosamente a obra já começada, possuam dentro em breve um exemplar clero indígena, e numerosas irmãs, filhas do mesmo povo, em cujo meio deverão exercer o seu apostolado.

b) *Segundo o método de sempre dos Portugueses.*

31. — É uma glória de Portugal o ter sempre associado à fortuna da Metrópole os povos das terras ultramarinas, procurando elevá-los ao mesmo nível de civilização cristã. Nós contamos com esta louvável tradição para a realização deste que é um dos sonhos mais acalentados pela Igreja nos últimos tempos: a formação do clero indígena.

32. — Vós, amado Filho Nosso e Veneráveis Irmãos, fareis da vossa parte tudo o possível para que estas esperanças não sejam vãs, mas brevemente se tornem consoladora realidade.

TERCEIRA PARTE

A FORMAÇÃO DO MISSIONÁRIO

1.º — Os Institutos de Formação Missionária

a) *A Sociedade Missionária e a estima em que deve ser tida pelos Prelados Portugueses.*

33. — Não basta, porém, recrutar muitas vocações: é preciso educar santos e hábeis missionários.

Tendes em meio de vós, e sem dúvida apreciai-lo muito do coração, um monumento insigne da solicitude que merece a esta Sé Apostólica a educação das vocações missionárias, e é a Sociedade Portuguesa das Missões Católicas Ultramarinas, fundada pela providência e energia do Nosso imortal Predecessor, Pio XI de v. m., a qual é para Nós igualmente objecto de especiais cuidados e esperanças.

b) *As Ordens e Congregações, alfobres de missionários.*

34. — Nem menor confiança deposita a Santa Sé nas Ordens e nas Congregações religiosas, masculinas e femininas, que em todos os tempos foram e são as oficinas, onde se forma a maior parte dos Missionários. Dumas e doutras esperamos muito, e muito esperam as Missões.

c) *Os Prelados portugueses devem patrocinar o estabelecimento de novas Ordens.*

35. — Conhecendo as necessidades espirituais das Possessões portuguesas, é Nosso desejo vivíssimo que, ao lado das Ordens e Congregações, enfileirem outras ainda, e que os Ordinários lhes concedam o seu apoio e favor, para tão urgente e santo fim, de modo que também nestes institutos se multipliquem os operários evangélicos, destinados às Missões das vossas vastas Colónias.

36. — Aos Directores dos Colégios da mencionada Sociedade Missionária, bem como aos Superiores das outras Corporações religiosas, quere-

mos patentear o Nosso coração, para que vejam bem as Nossas preocupações apostólicas e quanto desejamos que as vocações missionárias sejam devidamente cultivadas e sòlidamente formadas.

2.º — *Educação sobrenatural do missionário*

37. — Lembrem-se que ninguém deve encaminhar-se pelas sendas difíceis e heróicas das Missões, se não foi chamado por privilégio singular do Senhor, e do mesmo modo a ninguém se deve permitir que continue por esse caminho, se não quer corresponder dignamente ao chamamento divino.

a) *O missionário, homem de Deus.*

38. — O missionário deve ser homem de Deus, não só por vocação, mas também por doação completa e perpétua de si mesmo. «Pois que, — ensina a admirável Encíclica *Maximum illud* de Bento XV de v. m. — importa que seja homem de Deus aquele que prega a Deus e porque é necessário que odeie o pecado aquele que ensina o ódio ao pecado. Especialmente no meio dos infiéis, que se regem mais pelos sentidos que pela razão, a pregação da fé pelos exemplos aproveita mais que a pregação pela palavra» (11).

39. — Trata-se, Amado Filho Nosso e Veneráveis Irmãos, de uma santidade profundamente arraigada na alma, não de uma probidade superficial, que desapareceria ao primeiro contacto com a corrupção do paganismo. Homens que, na frase de S. Paulo, «têm a aparência da piedade, mas que repudiam a sua virtude» (12) de certo que não serão o sal da terra que cure a corrupção dos costumes pagãos, nem a luz do mundo que mostre o caminho da salvação aos que jazem nas sombras da morte.

40. — E praza a Deus que não venham eles próprios a corromper-se miseràvelmente, e — pior ainda! — a tornar-se mestres de corrupção!

b) *O missionário sábio arquitecto do reino de Deus.*

41. — A lém disso, é preciso que o Missionário receba uma educação completa, tanto científica como pastoral, de maneira que possa realmente ser um «sábio arquitecto» (13) do Reino de Deus.

42. — Nem lhe basta uma ampla e profunda ciência teológica: precisa também de conhecer as ciências profanas, particularmente relacionadas com o exercício do seu múnus; aliás, se lhe faltam estes conhecimentos sagrados e profanos, o Missionário, guiado ùnicamente pelo seu zelo, arrisca-se a edificar sobre areia.

43. — Portanto, à semelhança do Divino Mestre, que «passou fazendo bem e sarando a todos» (14), e obedecendo ao seu mandato: «curai os enfermos» (15), «ensinai todas as gentes» (16), o Missionário abre os lábios

---

(11) *A. A. S.*, 1919, pág. 499. —
(12) II Tim. III, 5.
(13) I Cor. III, 10.
(14) Act. X, 38.
(15) Luc. X, 9.
(16) Mat. XXVIII, 19.

para falar com sabedoria e com competência do Reino de Deus, e estende as mãos, convenientemente preparadas e movidas da caridade cristã, para aliviar os corpos das doenças e das misérias, que os afligem: com os corpos aliviará juntamente as almas. Saiba ele elevar também as inteligências de tantos pobres escravos de superstições aviltantes e imersos «nas sombras da morte» (17). Com a instrução abrirá naquelas inteligências entenebrecidas a entrada à luz do Evangelho.

44. — De facto, ao lado da Casa de Deus, a Igreja, ensinada pelo Espírito Santo, levantou em toda a parte, mas sobretudo em terras de Missão, orfanotrófios, hospitais e escolas.

Ora quem há-de ser o «sábio arquitecto» destas santas obras, senão o Missionário? E como o poderá ser sem a necessária preparação?

3.º — *A formação de Irmãs missionárias*

45. — Idênticas recomendações fazemos a quantos trabalham na formação daquele exército silencioso, mas laboriosamente benéfico, auxílio quase indispensável das Missões, que são as Irmãs Missionárias.

46. — Sabemos que em Portugal, por mercê de Deus, se vão multiplicando as Congregações Religiosas femininas. Cuide-se nelas diligentemente o recrutamento e a educação das vocações missionárias, de modo que as Irmãs, prontas a partir para terras de infiéis, sejam cada vez mais numerosas e mais bem preparadas para exercerem proficientemente os ofícios de mestras, enfermeiras, catequistas, numa palavra, todos os misteres particulares de que consta o apostolado missionário.

47. — Considerem bem todos aqueles a quem compete esta obrigação, que tanto maiores frutos poderão colher as Irmãs Missionárias, quanto mais adequada e completa for a sua formação, e não só a religiosa mas a intelectual.

E praza a Deus que com as Irmãs Missionárias vejamos em breve colaborar muitas e zelosas Irmãs indígenas!

CONCLUSÃO

1.º — *Exortação aos missionários*

48. — Não vos esquecemos, dilectíssimos Filhos, a vós que já obedecestes à ordem do Divino Mestre: «faze-te ao largo!» (18). A vós, que já vos encontrais no alto mar, lutando e afadigando-vos por dilatar o Reino de Deus, corre mais solícito o Nosso pensamento e mais cordial se dirige a Nossa saudação e exortação.

49. — E depois de vos incutir novos alentos, romamos e esconjuramos a todos e a cada um em particular, com as palavras do Apóstolo das gentes: «Esforça-te por mostrar-te, no serviço de Deus, operário digno e irrepreensível» (19). «Sê modelo dos fiéis na palavra, no modo de tratar com o próximo, na caridade, na fé, na castidade» (20).

---

(17) Luc. I, 79.
(18) Luc. V, 4.
(19) II Tim. II, 15.
(20) I Tim. IV, 12.

50. — Com o mesmo S. Paulo, às exortações unimos a lembrança dos meios necessários para as pôr em prática, resumindo-os todos no seguinte conselho: «*Sectare pietatem:* dai-vos à piedade» [21].

Se a graça de Deus morar nos vossos corações, não deixará de difundir-se à volta de vós e sobre os vossos trabalhos, pois que esta é a lei no Reino de Deus: «O Reino de Deus é semelhante ao fermento, que uma dona de casa tomou e escondeu em três medidas de farinha, até que levedou toda a massa» [22].

51. — A história das vossas Missões atesta eloquentemente a verdade desta lei divina. Ao passo que as chamadas Missões laicas, que deviam substituir as Missões católicas, foram sempre infrutíferas, que imensos bens, não só espirituais, senão também — por natural consequência — temporais, para vantagem e prestígio de Portugal, operaram um S. Francisco Xavier e um B. João de Brito! [23] Imitai-os!

52. — A 15 de Março deste ano, completou-se o quarto centenário da divina vocação do primeiro destes dois grandes missionários para as Missões da Índia portuguesa. Esta vocação divina foi-lhe manifestada pela carta que D. João III, Rei de Portugal, escreveu ao seu embaixador em Roma, encarregando-o de procurar sábios e virtuosos Missionários para as Índias.

53. — Quão bem recompensou Xavier a Portugal o valiosíssimo auxílio prestado à vocação divina do Santo Protector das Missões! Certamente que não poderia ter feito mais em serviço de Portugal, se fosse português de nascimento. Tal é a eficácia benéfica da santidade. Nela está o segredo do feliz resultado da vossa missão.

54. — Seja pois o vosso programa missionário entre os infiéis o do Divino Mestre: «Santifico-me a mim próprio, para que eles sejam santificados», que foi também o programa de S. Francisco Xavier, do B. João de Brito [23] e de todo o esquadrão dos santos missionários portugueses, que tão bem mereceram da religião e da pátria.

2.º — Exortação ao povo português

55. — Enfim, uma palavra ao generoso povo português.

Cristo Senhor Nosso, aos que já gozam dos incomparáveis benefícios da Redenção, confiou-lhes o encargo de os repartirem com os Irmãos, que ainda deles carecem. Nas vossas magníficas Colónias, tendes milhões de irmãos cuja evangelização vos está confiada de modo particular.

Por isso, Nós vos convidamos a todos para uma santa cruzada em favor das vossas Missões.

56. — Como os vossos gloriosos antepassados, de cujos efeitos celebrais este ano a memória, se cerravam em torno dos Capitães e Cavaleiros, que agitavam a bandeira cruzada, ou, quando os não podiam seguir, os acompanhavam com suas orações, com sua solidariedade e com o auxílio financeiro, assim vós também timbrai em dar vossos filhos, vossas orações, vosso óbulo generoso às Missões.

---

[21] I Tim, VI, 11.
[22] Cf. Mat. XIII, 33.
[23] Hoje, como todos sabem, S. João de Brito. Foi canonizado por S. S. o Papa Pio XII, no dia 22 de Junho de 1947. Celebra-se a sua festa a 4 de Fevereiro.

57. — Os que militam na Acção Católica assumem para si tarefa e parte privilegiada nesta nobre cruzada.

58. — Deus abençoará esta vossa santa Cruzada e a vossa cavalheirosa nação. Nossa Senhora do Rosário de Fátima, a Senhora do Rosário que venceu em Lepanto, vos assistirá com o seu poderoso patrocínio. S. Francisco Xavier, o Santo Padroeiro das Missões Católicas, português de adopção, o B. João de Brito e toda a ínclita falange dos santos Missionários portugueses será convosco.

59. — Entretanto, seja-vos penhor das graças celestes e testemunho da Nossa paterna benevolência a Bênção Apostólica, que a Vós, Amado Filho Nosso e Veneráveis Irmãos, e a todos e cada um dos vossos fiéis damos com toda a efusão do coração.

Dada em Roma, junto de S. Pedro, na festa de Santo António, 13 de Junho do ano do Senhor 1940, segundo do nosso Pontificado.

PAPA PIO XII

2

BULA *SOLEMNIBUS CONVENTIONIBUS*, DE SUA SANTIDADE PIO XII, EM 14 DE DEZEMBRO DE 1940

PIO BISPO, SERVO DOS SERVOS DE DEUS, PARA PERPÉTUA MEMÓRIA

Assinados, no dia sete de Maio deste ano, solenes acordos entre a Sé Apostólica e a República Portuguesa, e ratificados no primeiro dia do seguinte mês de Junho, nos quais, mais que tudo, se altera a jerarquia eclesiástica nas Colónias Portuguesas de África e de Timor, Nós, que nada mais temos a peito do que promover o desenvolvimento do Catolicismo naquelas regiões distantes, depois de tudo maduramente pensado, e suprindo, em quanto é preciso, o consentimento de todos aqueles a quem interessa ou que julguem interessar-lhes, com a plenitude do Nosso poder Apostólico, havemos por bem decretar o seguinte:

I — Dividimos e separamos da diocese de Sant'Iago de Cabo Verde o território da Guiné Portuguesa, e erigimo-lo em nova missão «sui juris».

II — Na Colónia de Angola, suprimimos o diocese de Angola e Congo e as prefeituras apostólicas do Congo Inferior e de Cubango em Angola, e as missões da Lunda e do Cunene, e com elas criamos novas dioceses, a saber:

1) A Igreja Metropolitana de Luanda, cujo território abrangerá a província civil do mesmo nome que consta dos distritos de Cabinda, Zaire, Congo, Luanda e Cuanza-Norte, e os distritos de Cuanza-Sul, da Província de Benguela, e Malanje da província do mesmo nome. Constituímos a sede desta nova Igreja Metropolitana a igreja paroquial dedicada a Nossa Senhora dos Remé-

dios, existente naquela cidade, que até agora servia de Sé Catedral da diocese suprimida, acima mencionada, de Angola e Congo, e queremos que essa igreja seja intitulada de S. Salvador e juntatamente de Nossa Senhora dos Remédios, em memória da antiga igreja de S. Salvador. O Cabido da sobredita igreja catedral será d'ora-avante honrado com o título de Cabido Metropolitano, com os direitos e as insígnias que de direito lhe pertençam, firmes, contudo, os indultos que já possui.

2) Fundamos e constituímos, além disso, a diocese de Nova Lisboa, que compreenderá a província civil de Huíla, com os seus distritos de Mossâmedes e de Huíla, e também os distritos de Benguela e Huambo da província civil de Benguela. Desta nova diocese constituímos a sede episcopal na cidade de Nova Lisboa que elevamos à categoria de cidade episcopal. Fixamos a sé prelatícia na igreja de Nossa Senhora da Conceição, existente na mesma cidade, que por isso se eleva à honra de Igreja Catedral.

3) Ainda, além disso, erigimos e constituímos a diocese de Silva Porto, que abrange a província civil do Bié, com os seus distritos do Bié e do Moxico, e o distrito de Lunda, da província de Malange. Estabelecemos a sede da diocese assim erecta na cidade de Silva Porto, que, portanto, será dignificada com a honra de cidade episcopal. A igreja de S. Lourenço Mártir, daquela cidade, elevamo-la à dignidade de Sé Catedral. As mencionadas dioceses de Nova Lisboa e de Silva Porto constituímo-las sufragâneas da nova arquidiocese de Luanda, e sujeitamo-las com os seus prelados ao direito metropolítico do seu Arcebispo «pro tempore».

Para que as sobreditas igrejas se unam, cada uma na sua ordem, constituímos, na Colónia de Angola, uma nova província eclesiástica que se deve chamar de Luanda, a qual constará da Igreja Metropolitana de Luanda e das dioceses sufragâneas de Nova Lisboa e de Silva Porto, e também de S. Tomé, até agora sufragânea da igreja metropolitana patriarcal de Lisboa, a qual, por conseguinte, eximimos do direito metropolítico desta igreja, e unimos à igreja metropolitana de Luanda na pessoa do seu arcebispo.

III — Na colónia de Moçambique, suprimimos e declaramos suprimida a Prelatura «nulius» moçambicana, sufragânea da igreja metropolitana de Goa, e, em seu lugar, criamos e constituímos:

1) A Igreja Metropolitana de Lourenço Marques, à qual determinamos o território da província civil do Sul do Save, com os seus distritos de Lourenço Marques e de Inhambane. Constituímos a sua sede na cidade de Lourenço Marques, da qual toma o nome a mesma arquidiocese e fixamos a sé arquiepiscopal na igreja de Nossa Senhora da Conceição que se há-de dedicar a Deus naquela cidade, a qual, por este motivo d'ora-avante gozará da dignidade de igreja metropolitana.

2) Criamos, além disso, a diocese que estabelecemos chamar-se da Beira, em razão da mesma cidade, e na qual estará a sede episcopal, e determinamos-lhe o território da província civil da Zambézia, com os seus distritos da Beira, Tete e Quelimane. Constituímos a sé episcopal desta nova diocese da Beira na igreja de Nossa Senhora do Rosário, existente na mesma cidade da Beira.

3) — Por último, erigimos a diocese de Nampula, com sede episcopal na cidade do mesmo nome, e determinamos-lhe o território da província civil de Niassa, com os seus distritos de Moçambique e Porto Amélia. A sé episcopal há-de ser constituída na igreja a edificar com o título de Nossa Senhora de Fátima. Além disso, constituímos estas duas dioceses da Beira e de Nampula, agora criadas, sufragâneas da nova igreja metropolitana de Lourenço Marques e sujeitamos os seus bispos ao direito metropolitano deste arcebispo. Todas as citadas dioceses erectas na colónia de Moçambique formarão uma única província eclesisástica denominada de Lourenço Marques, que constará, pois, da igreja metropolitana do mesmo nome e das dioceses sufragâneas da Beira e da Nampula.

IV — Finalmente, a Ilha de Timor na região dependente da República Portuguesa, até agora da jurisdição diocesana de Macau, separámo-la do território desta diocese, erigimo-la em nova diocese que se chamará de Díli, e constituímo-la sufragânea da Igreja Metropolitana de Goa, e sujeitamos os seus bispos «pro tempore» ao direito metropolitano do arcebispo de Goa e Damão.

Colocamos a sede prelatícia desta nova diocese na cidade de Díli, e erigimos em sé episcopal a igreja consagrada a Deus, em honra de Nossa Senhora da Conceição, situada na mesma cidade.

A cada uma das novas igrejas constituídas, quer metropolitanas, quer catedrais, e aos seus bispos, «pro tempore», concedemos todos os direitos, insígnias, privilégios, favores e graças de que desfrutam, por direito comum, as outras igrejas metropolitanas e catedrais do Mundo e os seus prelados, e obrigámo-los aos mesmos ofícios e deveres a que estão adstritos os outros.

Concedemos aos Arcebispos a faculdade especial de levar diante de si a Cruz e de usar o sagrado pálio, depois de ter sido requerido e obtido da Sé Apostólica, em sagrado Consistório, como de costume.

Visto que as circunstâncias actuais não permitem que na nova Arquidiocese de Lourenço Marques e nas outras dioceses, agora criadas, se instituam logo os cabidos canonicais, facultamos, entretanto, que, em vez de Cónegos, se elejam e empreguem consultores diocesanos, em conformidade com o direito. Mandamos que se observem exactamente as prescrições canónicas no que se refere ao governo e administração das mesmas dioceses, à eleição do Vigário Capitular, ou Governador do Bispado, «sede vacante», e aos direitos e deveres do Clero e dos fiéis, e a quanto seja do mesmo género. No que particularmente respeita ao Clero, estatuímos que os Clérigos que estiverem legìtimamente no território daquelas dioceses, logo que estas Nossas Letras forem postas em execução, se tenham por ligados a essas mesmas dioceses. Queremos, além disso, que todos os documentos e actos relacionados com essas novas dioceses com o seu clero e fiéis, sejam entregues, logo que seja possível, à Cúria episcopal de cada uma, por aqueles a quem isso pertença, para se guardarem no respectivo arquivo.

Para executar quanto acima se dispõe e constitui, elegemos o nosso venerável Irmão Pedro Ciriaci, Arcebispo Titular de Tarso e Núncio Apostólico em Portugal, e concedemos-lhe, portanto, as faculdades necessárias e para isso oportunas, até a de subdelegar noutra qualquer pessoa constituída em dignidade eclesiástica, para o efeito requerido, e encarregamo-lo de transmitir à Sagrada Congregação Consistorial, o mais depressa possível, um exemplar autêntico dos actos da execução realizada.

Queremos e declaramos que as presentes Letras e tudo quanto nelas se contém, em nenhum tempo possam ser censuradas, atacadas ou discutidas, mesmo por não terem sido ouvidos ou não terem consentido nas pro-

postas alguns dos quais interessem ou presumam interessar-lhes, ainda que sejam dignos de menção específica e individual, por vício de subrepção ou obrepção, ou de nulidade ou de intenção Nossa, ou por outro qualquer defeito, ainda mesmo substancial e não pensado; mas que são e hão-de ser perpetuamente válidas e obtém e alcançam os seus efeitos plenários e íntegros, devendo ser inviolàvelmente observadas por todos a quantos dizem respeito, como feitas e emanadas de ciência certa e por plenitude de poder, e que é e será absolutamente irrito e nulo se acontecer serem contrariadas por qualquer pessoa de qualquer autoridade, ciente ou ignorantemente.

Não obstam a isto, que existam, as regras em contrário publicadas em Concílios Sinodais, provinciais, gerais e universais, em constituições gerais ou especiais, em ordenações apostólicas ou outras quaisquer disposições dos Romanos Pontífices, ainda mesmo dignas de especial menção, todas as quais derrogamos pelas presentes.

Queremos também que aos transuntos destas Letras, mesmo impressas mas reconhecidas com a assinatura de algum notário público, e munidas de selo de pessoa constituída em dignidade ou ofício eclesiástico, se dê absolutamente a mesma fé que se daria a estas Letras se as próprias fossem apresentadas ou mostradas.

A ninguém, pois, é lícito contrariar o que peculiarmente se determina nestas Nossas Letras, e se alguém presumir, com temerário atrevimento, atentar contra o que nela se estatui, saiba que há-de incorrer na indignação de Deus Omnipotente e dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo.

Dado em Roma, junto de S. Pedro, no dia 4 do mês de Setembro, no ano do Senhor de mil novecentos e quarenta, segundo do Nosso Pontificado. — G. S. T.

Luís Card. Maglione, Secretário de Estado.

fr. R. C. Card. Rossi, Secretário da S. Congreg. Consistorial.

Tedde, Ajud. dos Estudos da Chancelaria Apostólica. Expedido no dia 14 de Dezembro, Lugar do Selo de chumbo. «Ano segundo».

Alfredo Marini, *Plumbator.*

Reg. na Chancel. Apost. — Vol. LXIV. N.º 25 — Luís Trussardi. A. Marini, Escrivão Apostólico.

3

ESTATUTO MISSIONÁRIO

(Decreto-lei n.º 30.207, de 5 de Abril de 1941)

Artigo 1.º — É garantido à Igreja Católica no ultramar o livre exercício da sua autoridade: na esfera da sua competência, tem a faculdade de exercer os actos do seu poder de ordem e jurisdição sem qualquer impedimento.

Para tanto, a Santa Sé pode livremente publicar qualquer disposição relativa ao governo da Igreja e, em tudo quanto se refere ao seu ministério pastoral, comunicar e corresponder-se com os Prelados, clero e todos os católicos do ultramar, assim como estes o podem com a Santa Sé, sem necessidade de prévia aprovação do Estado para se publicarem e correrem dentro do território ultramarino as bulas e quaisquer instruções ou determinações da Santa Sé.

Nos mesmos termos, gozam desta faculdade os Ordinários e demais autoridades eclesiásticas relativamente ao seu clero e fiéis.

Artigo 2.º — As missão católicas portugueses são organizações eclesiásticas, reconhecidas pelo Governo, nos termos da Concordata e do Acordo Missionário.
As missões católicas portuguesas são consideradas instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador.

Artigo 3.º — As missões católicas portuguesas podem expandir-se livremente, para exerver as formas de actividade que lhe são próprias, e nomeadamente a de fundar e dirigir escolas para os indígenas e europeus, colégios masculinos e femininos, institutos de ensino elementar, secundário e profissional, seminários, catecumenatos, ambulâncias e hospitais, nos termos do presente diploma.

Artigo 4.º — A divisão eclesiástica das colónias será feita em dioceses e circunscrições missionárias autónomas. Numas e noutras podem criar-se direcções missionárias..

Artigo 5.º — A criação de dioceses e de circunscrições missionárias é feita pela Santa Sé. A Santa Sé pode, de acordo com o Governo, alterar o número das dioceses e das circunscrições missionárias.
Os limites das dioceses e das circunscrições missionárias serão fixados pela Santa Sé de maneira a corresponderem, na medida do possível, à divisão administrativa e sempre dentro dos limites do território português.

Artigo 6.º — As direcções missionárias serão erectas de acordo com o Governo, pelos Prelados da área em que hajam de desenvolver a sua actividade.
Os seus limites serão fixados de maneira a corresponderem, na medida do possível, à divisão administrativa.

Artigo 7.º — Quando um prelado quiser erigir uma direcção missionária, comunicará o seu intento ao Ministro das Colónias, por intermédio do governador da colónia, com a indicação das razões que o determinam.
O Ministro das Colónias dará a sua resposta dentro do mais curto prazo possível.

Artigo 8.º — É reconhecida personalidade jurídica às dioceses e circunscrições missionárias, às outras entidades eclesiásticas e aos institutos religiosos das colónias, que assim são considerados pessoas morais, com capacidade jurídica.
As dioceses e as circunscrições missionárias serão legitimamente representadas pelos respectivos Ordinários. As outras pessoas morais serão representadas pelos Ordinários ou por quem estes designarem.

Artigo 9.º — As dioceses serão governadas por bispos residenciais; as circunscrições missionárias por vigários ou prefeitos apostólicos.
Os bispos residenciais e os vigarios ou prefeitos apostólicos serão sempre de nacionalidade portuguesa.

Artigo 10.º — As direcções missionárias serão governadas por directores, que poderão ser simples sacerdotes.
Os superiores das direcções missionárias, quando não puderem ser portugueses, só serão nomeados depois de ouvido o Governo Português.

Artigo 11.º — Nas dioceses a vida religiosa e o apostolado serão assegurados pelos bispos, por intermédio do clero secular ou regular, europeu e indígena.

Artigo 12.º — Nas circunscrições missionárias a vida religiosa e o apostolado serão assegurados por corporações missionárias reconhecidas pelo Governo.

Artigo 13.º — Só se entende por pessoal missionário os prelados e o seu clero secular e os membros de corporações missionárias masculinas e femininas que, segundo as normas dos seus institutos, se consagram ao apostolado nas colónias.

Artigo 14.º — Missionários são os sacerdotes que, inteiramente subordinados aos prelados, se consagram nas colónias exclusivamente à difusão da fé católica e à civilização da população indígena; auxiliares os que, não sendo sacerdotes, com eles cooperam na realização dos mesmos fins, a que absolutamente se consagram.

Artigo 15.º — Em princípio, o pessoal missionário deverá ser de nacionalidade portuguesa. Podem, porém, os ordinários das dioceses e das circunscrições missionárias chamar missionários ou pessoal missionário feminino de nacionalidade estrangeira, quando, reconhecidamente, haja necessidade de suprir a falta de missionários ou de pessoal missionário feminino de nacionalidade portuguesa.

§ *1.º* — Antes de chamar missionários de nacionalidade estrangeira devem os Ordinários obter o expresso acordo do Governo Português e da Santa Sé, não sendo admitida a residência na colónia aos que não tenham sido chamados pelos ordinários ou o tenham sido em contravenção do disposto no presente parágrafo.

§ *2.º* — Os missionários estrangeiros ficarão sempre integrados nas missões da organização missionária portuguesa.

Artigo 16.º — Os estrangeiros a que se refere a segunda parte do artigo anterior só serão admitidos no ultramar português quando tenham feito declaração expressa de que renunciam às leis e tribunais da sua nacionalidade e se submetem às leis e tribunais portugueses, únicos por que passarão a ser regidos e julgados. Esta declaração não se refere à subordinação dos missionários às leis canónicas, às legítimas autoridades eclesiásticas e aos tribunais desta natureza.

§ *único* — A declaração a que se refere o presente artigo será feita em duplicado, em papel comum, dirigida ao Ministro das Colónias e escrita e assinada pelo próprio punho do declarante, perante notário, que assim o certificará nos próprios documentos.

Um exemplar da declaração ficará arquivado no Ministério das Colónias e o outro será enviado pelo Ministério ao governador da colónia, para onde o declarante se dirigir.

Artigo 17.º — O Governo não dará o seu assentimento ao chamamento de qualquer missionário estrangeiro que não mostre falar e escrever correctamente a língua portuguesa.

Artigo 18.º — Os missionários, tanto do clero secular como do regular, estarão, segundo as leis canónicas, inteiramente sujeitos à jurisdição ordinária dos seus Prelados no que se refere ao trabalho missionário.

Artigo 19.º — Nas colónias de governo geral os bispos receberão, pelo orçamento da colónia onde exerçam jurisdição espiritual, honorários iguais ao vencimento do governador de província que não seja a da capi-

tal da colónia. Nas restantes colónias os bispos receberão honorários iguais ao vencimento do chefe de serviço mais bem remunerado. Os arcebispos das arquidioceses de Luanda e Lourenço Marques receberão honorários iguais aos vencimentos dos govenadores das províncias de Luanda e de Lourenço Marques, respectivamente. Os prelados que não forem bispos receberão honorários iguais aos vencimentos dos directores de serviço da administração civil, conforme exerçam jurisdição espiritual em colónias de governo geral ou em colónias de governo simples. Se, porém, qualquer prelado for nomeado administrador apostólico não poderá acumular os honorários que competem ao ordinário da divisão eclesiástica que administram com os que lhe são devidos na sua qualidade de bispo, de vigário, ou de prefeito apostólico [1].

Artigo 20.º — Os prelados não têm direito a ajuda de custo nas suas deslocações, mas ser-lhes-ão abonadas as despesas de viagem. Para obter este abono, requerê-lo-ão ao Ministro das Colónias ou ao governador da colónia, conforme se encontrarem na Metrópole ou no ultramar.

Artigo 21.º — Quando qualquer bispo diocesano, vigário ou prefeito apostólico se quiser ausentar para fora da colónia comunicará prèviamente ao governador essa sua intenção, dizendo, sempre que possível, o tempo provável que durará o seu afastamento; e quando for substituído no governo da sua jurisdição, temporária ou definitivamente, indicará o nome da pessoa encarregada de o substituir. Não podendo o próprio bispo, vigário ou prefeito apostólico fazer esta indicação, será ela feita por quem o substituir.

Quando qualquer director de missão tiver de se ausentar para fora da área da diocese ou da circunscrição missionária respectiva, ou for substituído na direcção da missão, o bispo ou o vigário ou o prefeito apostólico a quem a missão estiver subordinada fará a comunicação ou a indicação a que se refere a primeira parte do presente artigo, a qual pode ser dirigida ao governador da província respectiva.

Artigo 22.º — A resignação ou transferência para a Metrópole de qualquer Prelado dá-lhe direito ao abono de pensão de aposentação, se tiver o número de anos de serviço no ultramar para tanto necessário. A pensão de aposentação será requerida pelo interessado ao Ministro das Colónias.

Artigo 23.º — O Governo não pagará para o futuro quaisquer vencimentos pessoais aos missionários nem aos auxiliares.

Compete aos prelados e aos superiores das corporações religiosas prover à manutenção do clero e dos auxiliares, por força dos subsídios que passam a receber globalmente, nos termos deste decreto.

Artigo 24.º — Com excepção dos prelados, o pessoal missionário não terá de futuro direito à aposenção. O Governo continuará, porém, a pagar

---

[1] Sobre este artigo a Procuradoria Geral da República emitiu em 6 de Fevereiro de 1952 o seguinte parecer: «Só os titulares das divisões eclesiásticas ultramarinas têm direito aos abonos dos honorários referidos no art. 19.º do Estatuto Missionário.

Os encargos com as substituições dos prelados ultramarinos devem correr por força dos subsídios globais, nos termos da segunda parte de art. 23.º daquele Estatuto». Vide «Portugal em Africa», n.º 51, (Maio-Junho de 1952) págs. 197-200.

a pensão de aposentação ao pessoal missionário e aos auxiliares aposentados à data da publicação do presente decreto [2].

Os membros do clero secular missionário em exercício do seu ministério nas colónias, nos termos legais, à data da publicação do presente decreto terão direito a pensão de aposentação quando completarem o número de anos de serviço necessário para tal efeito.

Artigo 25.º — Será entregue à corporação a que pertencerem o vencimento das irmãs enfermeiras empregadas nos hospitais do Estado. Podem ser admitidas a prestar serviço nos hospitais do Estado irmãs enfermeiras, além do número fixado no orçamento, quando elas e a superiora da corporação a que pertençam desistam de receber vencimentos.

Podem ser admitidas a prestar serviços nos hospitais do Estado irmãs não enfermeiras, que serão empregadas em trabalhos que não requeiram conhecimentos especializados, como os de economato, da secretaria e outros análogos.

As irmãs que prestarem serviços nos hospitais do Estado além do número fixado no orçamento têm direito à alimentação fornecida pelo hospital.

Nos hospitais do Estado será respeitada a organização disciplinar das irmãs, segundo as regras do instituto a que pertencem.

Artigo 26.º — O diploma de bom aproveitamento dos cursos das escolas de enfermagem a que se refere o artigo 45.º, quando obtido em exame a que preside professor ou assistente de uma das Faculdades de Medicina ou do Instituto de Medicina Tropical, dá direito às religiosas a exercer a profissão de enfermeiras no ultramar.

Artigo 27.º — O pessoal missionário tem direito ao abono de despesas de viagem dentro e fora das colónias, mas não a qualquer ajuda de custo.

§ *1.º* — Quando se trate de abono de viagem da metrópole para o ultramar, o ordinário ou o seu delegado apresentará ao Ministro das Colónias a indicação dos nomes das pessoas, dia de embarque e colónia de destino, esclarecendo em relação a cada pessoa se se trata dum regresso ou duma primeira viagem e, no primeiro caso, quanto tempo esteve ausente da colónia.

A esta indicação juntará atestado médico, passado sob palavra de honra, que comprove a robustez física necessária para viver nos territó-

---

[2] Esta disposição afasta-se claramente do disposto no *Acordo Missionário*, art. 13.º, que diz:

«O Governo Português continuará a abonar a pensão de aposentação ao pessoal missionário aposentado e para o futuro dá-la-á aos membros do clero secular missionário quando tiverem completado o número de anos de serviço necessário para tal feito».

Não percebemos bem o motivo da diferenciação, a este respeito, entre clero secular e religioso. A legislação especial promulgada para a diocese de Macau por S. Ex.ª o Ministro do Ultramar, Com. Sarmento Rodrigues, em 28 de Junho de 1952, corrigiu esta deficiência, afirmando: «10.º É mantido na Diocese de Macau o actual regime de aposentação do pessoal missionário».

Como se disse (págs. 205-207 deste *Curso*) O *Estatuto Missionário* só foi aplicado à diocese de Macau a partir da data daquela portaria ministerial, ficando assim revogado o antigo *Estatuto Orgânico da Missão do Padroado português do Extremo-Oriente*, que tinha sido aprovado em 28 de Junho de 1919.

rios do ultramar, e, quando se trate de primeira viagem, de sacerdote do clero secular, autorização canónica do prelado da diocese a que pertence. Tratando-se de sacerdote que pertença a uma organização missionária, deverá sempre juntar-se autorização do respectivo superior ou do seu delegado. O Ministro das Colónias pode, sempre que o entenda necessário, ordenar novo exame médico, feito por facultativo por ele designado, que deverá ser do sexo feminino para as pessoas deste sexo.

A homologação do resultado deste exame pelo Ministro das Colónias produz o mesmo efeito que a homologação do parecer da Junta de Saúde das Colónias para os funcionários públicos.

§ 2.º — Quando se trate de viagem de regresso à metrópole ou dentro da colónia serão os abonos da respectiva despesa pedidos pelo ordinário ao governador da colónia.

§ 3.º — As viagens de regresso à metrópole por motivo de doença ou em gozo de licença graciosa serão, por proposta dos respectivos prelados, autorizadas segundo as normas vigentes para os funcionários públicos, excepto no que respeita à verificação de doença, caso em que se aplica o disposto no corpo do presente artigo no que se refere a atestado médico.

Artigo 28.º — Os sacerdotes viajarão em 1.ª classe e o restante pessoal missionário em 2.ª classe. Na colónia as irmãs terão direito a viajar em 1.ª classe.

Artigo 29.º — O pessoal das missões contratado, indígena e não indígena, tem direito ao abono de passagem dentro da colónia nas condições e na classe dos funcionários públicos de categoria semelhante, se essa regalia estiver consignada no contrato e este tiver sido aprovado pelo governador da colónia.

§ *único* — A aprovação do contrato pelo governador da colónia não envolve qualquer responsabilidade do Estado, além da consignada no corpo do presente artigo.

Artigo 30.º — O pessoal missionário será tratado gratuitamente nos hospitais do Estado e na classe correspondente à sua categoria. As irmãs serão tratadas na 1.ª classe. O pessoal contratado ou assalariado será tratado nas mesmas condições dos funcionários públicos.

Artigo 31.º — Nenhum missionário pode exercer qualquer função civil sem expressa autorização do respectivo prelado, que a pode revogar, quando assim o entender conveniente.

Comunicada à autoridade competente a revogação da autorização, não pode o missionário continuar a exercer a função civil que tenha desempenhado.

Artigo 32.º — No exercício do seu ministério, os missionários gozam da protecção do Estado, nos mesmos termos que as autoridades públicas.

Artigo 33.º — Os eclesiásticos não podem ser perguntados pelos magistrados ou por outras autoridades acerca de factos e de coisas de que tenham tido conhecimento por motivo do sagrado ministério.

Artigo 34.º — Os eclesiásticos são isentos da obrigação de assumir os cargos de jurados, de membros de tribunais ou de comissões de impostos e de outros da mesma natureza, considerados pelo direito canónico como incompatíveis com o estado eclesiástico.

Artigo 35.º — São considerados aptos para serviços auxiliares, independentemente da apresentação às juntas de recrutamento, os sacerdotes da religião católica e os indivíduos que façam parte dos organismos de

formação missionária, os quais só poderão ser obrigados a serviços de assistência religiosa, e, em tempo de guerra, a prestar também serviços nas formações sanitárias.

Ficarão sujeitos ao mesmo regime, na parte aplicável, os auxiliares das missões durante o tempo que permanecerem ao serviço das mesmas nas colónias portuguesas.

Artigo 36.º — O uso de hábito eclesiástico ou religioso por parte de seculares ou de pessoas eclesiásticas ou religiosas a quem tenha sido interdito por medida das competentes autoridades eclesiásticas, oficialmente comunicada às autoridades do Estado, é punido com as mesmas penas que o uso abusivo de uniforme próprio de um emprego público. É punido nos mesmos termos o exercício abusivo de jurisdição e de funções eclesiásticas.

Artigo 37.º — Os missionários suspensos pelos seus legítimos superiores perdem, enquanto estiverem nesta situação, o direito a todos os benefícios deste decreto, incluindo a pensão de aposentação, excepto o direito de passagem de regresso à metrópole.

Artigo 38.º — O Governo poderá reconhecer as corporações missionárias que se proponham trabalhar no ultramar, quando entender que os seus recursos em pessoal português justificam esse reconhecimento.

§ *1.º* — A corporação que pretender ser reconhecida pelo Governo assim o requererá ao Ministro das Colónias, em requerimento fundamentado, assinado pelo respectivo superior.

§ *2.º* — O Ministro das Colónias poderá condicionar o reconhecimento ao trabalho missionário em determinada colónia.

§ *3.º* — O despacho que reconheça qualquer corporação como missionária será publicada no *Diário do Governo* e nos *Boletins Oficiais* de todas as colónias.

A data do reconhecimento é a da publicação do despacho no *Diário do Governo.*

Artigo 39.º — Os Superiores das corporações missionárias reconhecidas deverão comunicar ao Ministro das Colónias a sua investidura dentro do prazo de quinze dias após a sua realização.

Artigo 40.º — As corporações missionárias reconhecidas estabelecerão em Portugal continental ou ilhas adjacentes casas de formação e repouso para o seu pessoal missionário.

As casas de formação e repouso de cada corporação reconhecida constituem um único instituto.

Artigo 41.º — É reconhecida a personalidade jurídica aos institutos missionários, que, assim, serão considerados pessoas morais com capacidade jurídica. Os institutos missionários serão legìtimamente representados em juízo e fora dele pelos Superiores da corporação a que pertençam.

Artigo 42.º — As dioceses e circunscrições missionárias terão um representante de nacionalidade portuguesa junto do Governo da metrópole, escolhido pelo respectivo Prelado, depois de ouvido o Ministro das Colónias.

Quando os Prelados estiverem na Metrópole serão eles os representantes das suas dioceses ou circunscrições missionárias, podendo contudo continuar a fazer-se representar pelas pessoas que normalmente os representam.

As corporações missionárias reconhecidas serão representadas junto do Governo da metrópole pelo seu superior ou por um representante de nacionalidade portuguesa, designado depois de ouvido o Ministro das Colónias. Uma mesma pessoa pode representar mais de uma diocese, circunscrição ou corporação missionária.

Artigo 43.º — Os institutos missionários serão subsidiados conforme a sua necessidade pelo Governo da metrópole.

Artigo 44.º — A distribuição dos subsídios aos institutos missionários que deles precisarem será feita da seguinte forma:

Metade da verba global inscrita no orçamento do Ministério das Colónias para subsidiar os institutos missionários será dividida igualmente por todos os institutos; a outra metade será distribuída em proporção do número de alunos das casas de formação de cada instituto destinados às missões e do número de missionários a seu cargo que das colónias tenham regressado, incapazes, pela doença ou pela idade, de continuar a servir nas missões (3).

Artigo 45.º — Independentemente de subsídio a que se refere o artigo anterior, o Governo dará um subsídio extraordinário às corporações missionárias femininas que na metrópole mantiverem escolas de enfermagem para as suas religiosas.

Artigo 46.º — Para os efeitos dos artigos anteriores e para os demais que forem legais, cada corporação reconhecida comunicará ao Ministro das Colónias dentro dos primeiros noventa dias de cada ano e com referência a 31 de Dezembro:

a) O número e a localização das suas casas de formação;
b) O número e a localização das suas casas de repouso;
c) O número de professores das casas de formação;
d) O número de alunos de cada casa de formação;
e) O número e a localização das escolas de enfermagem;
f) O número de alunas das escolas de enfermagem;
g) O número de alunos que durante o ano escolar anterior desistiram do curso;

---

(3) O decreto-lei n.º 38.629, de 1 de Fevereiro de 1952, alterou este artigo. O citado decreto-lei consta de dois artigos:

Art. 1.º — A distribuição da quantia inscrita no orçamento do Ministério do Ultramar para os subsídios a que se refere o art. 43.º do Decreto-Lei n.º 31.207, de 5de Abril de 1941, passará a ser feita da seguinte forma:

a) *Um terço da dotação será dividido igualmente por todas as corporações reconhecidas, quer masculinas, quer femininas;*
b) *Outro terço, pelas masculinas na proporção do número de alunos das respectivas casas de formação, destinados às missões, e do número de missionários a seu cargo que tenham regressado do ultramar incapazes, pela doença ou pela idade, de ali continuar a servir;*
c) *Outro terço também pelas corporações masculinas, na proporção do respectivo número de sacerdotes de nacionalidade portuguesa em serviço efectivo no ultramar, no último dia do ano àquele a que se refere a dotação distribuída.*

Art. 2.º — Além das informações requeridas pelo art. 46.º do Decreto n.º 31.207, prestarão as corporações a do número de missionários em serviço, que habilite ao cumprimento da parte final do artigo anterior.

h) O número de alunos que findaram o curso no ano escolar anterior, discriminando o número dos que partiram para as colónias e o número dos que ficam, com a indicação dos motivos;

i) O número dos missionários que estão a repousar, com a descriminação dos que não podem voltar às colónias.

§ *1.º* — O Ministro das Colónias pode pedir os esclarecimentos que entender necessários, além dos indicados no presente artigo.

§ *2.º* — A admissão de professores de nacionalidade estrangeira nas casas de formação, sitas em Portugal, das corporações missionárias reconhecidas ou que tenham missionários no ultramar depende de expressa autorização do Ministro das Colónias.

§ *3.º* — Os elementos a que se refere o corpo do presente artigo respeitam apenas às casas de formação e repouso e às escolas de enfermagem sitas em Portugal e aos alunos que em Portugal façam os seus estudos e aos missionários que se encontrem aqui a repousar.

Artigo 47.º — Serão inscritas nos orçamentos coloniais verbas para subsidiar as dioceses e as circunscrições missionárias. Estas verbas serão atribuídas pelo governo da colónia, tendo em atenção o número de missionários que estão a trabalhar em cada diocese ou circunscrição missionárias e as obras missionárias lá existentes, compreendendo nelas os seminários e outras obras para o clero indígena.

Os Prelados distribuirão as importâncias percebidas conforme o seu bom critério.

Artigo 48.º — A Igreja pode livremente cobrar dos fiéis colectas e quaisquer importâncias destinadas à realização dos seus fins, designadamente no interior e à porta dos templos, assim como dos edifícios e lugares que lhe pertençam.

Artigo 49.º — Os subsídios dados pela Santa Sé terão a aplicação que Ela indicar e os subsídios extraordinários que forem dados pelo Estado para determinado fim não poderão ser desviados para fim diferente sem prévia e expressa autorização do Ministro das Colónias.

Artigo 50.º — É aos Prelados que compete dirigir e zelar pela boa aplicação dos subsídios concedidos, tendo em vista a criação de obras de interesse missionário e nacional.

Artigo 51.º — Os subsídios previstos no artigo 47.º serão satisfeitos em duodécimos. Pode porém o governador autorizar a antecipação de duodécimos, sempre que o entenda conveniente e as condições do tesouro das colónias o permitam. Os subsídios extraordinários que o Estado conceder para determinado fim serão entregues à medida das necessidades, sem sujeição ao regime de duodécimos.

Artigo 52.º — O Governo continua a conceder gratuitamente às missões católicas o terreno necessário para o seu desenvolvimento e para novas fundações e a fazer-lhes gratuitamente a demarcação definitiva. Estas concessões, em Angola e Moçambique, não podem exceder a área de 2.000 hectares contínuos e nas outras colónias a área de 100 hactares contínuos.

Artigo 53.º — Os conservadores do registo predial farão gratuitamente o registo nos livros das conservatórias das propriedades pertencentes às dioceses, circunscrições missionárias ou missões, quer elas lhes advenham

de concessão do Estado, quer de legado ou doação de particular, quer por disposição legal, quer ainda por contrato oneroso.

Artigo 54.º — Os imobiliários gratuitamente concedidos pelo Estado não podem nunca ser hipotecados ou alienados sem sua expressa autorização e, quando esta for concedida, ficam os respectivos autos sujeitos às formalidades legais.

Artigo 55.º — No caso de necessidade de expropriação por utilidade pública de qualquer parcela de terreno indispensável que tenha sido gratuitamente concedido, só serão indemnizadas as benfeitorias que porventura hajam sido feitas.

Artigo 56.º — Todos os bens que nas colónias, à data da publicação do presente decreto, as dioceses ou as circunscrições missionárias ou as missões católicas ou as corporações religiosas possuírem em nome próprio, são consideradas sua propriedade, podendo, portanto, quando se trate de imóveis, ser registados nas respectivas conservatórias. Igualmente são propriedade perfeita das dioceses ou circunscrições missionárias os bens das confrarias, irmandades e outras entidades religiosas que tiverem perdido a sua instituição canónica. Os bens dos missionários já falecidos e não reclamados pelos herdeiros dentro de vinte e quatro meses após a publicação do presente decreto no *Diário do Governo* são propriedade da corporação missionária a que o falecido pertenceu. Se o missionário tiver sido padre secular, os bens a que se refere o período antecedente serão propriedade da diocese ou circunscrição missionária em que se encontrarem.

Artigo 57.º — É reconhecida à Igreja Católica a propriedade dos bens que à data de 1 de Outubro de 1910 lhe pertenciam e estão ainda na posse do Estado, como templos, paços episcopais e residências paroquiais com os seus passais, seminários com as suas cercas, casas de institutos religiosos, paramentos, alfaias e outros objectos afectos ao culto e religião católica, salvo os que se encontrem actualmente aplicados a serviços públicos ou classificados como «monumentos nacionais» ou como «imóveis de interesse público».

Poderão ser transferidos à Igreja pelos seus possuídores, independentemente do pagamento de sisa e de impostos sobre sucessões e doações, os bens que na intenção das partes à Igreja se destinavam, desde que não se encontrem na posse do Estado e a sua transferência seja requerida no prazo de seis meses a contar da data da publicação do presente decreto no *Boletim Oficial* da respectiva colónia.

Os imóveis classificados como «monumentos nacionais» e como de «interesse público», ou que o venham a ser dentro de cinco anos a contar da data da publicação do presente decreto, ficarão em propriedade do Estado com afectação permanente ao serviço da Igreja. Ao Estado cabe a sua conservação, reparação e restauração de harmonia com o plano estabelecido de acordo com a autoridade eclesiástica, para evitar perturbações no serviço religioso; à Igreja incumbe a sua guarda e regime interno, designadamente no que respeita ao horário de visitas, na direcção das quais poderá intervir um funcionário nomeado pelo Estado.

Os objectos destinados ao culto que se encontrem em algum museu do Estado ou das autarquias locais ou institucionais serão sempre cedidos para as cerimónias religiosas no templo a que pertenciam quando este se ache na mesma localidade onde os ditos objectos são guardados.

A cedência far-se-á a requisição da competente autoridade eclesiástica, que velará pela guarda dos objectos cedidos, com a responsabilidade de fiel depositário.

Artigo 58.º — Os bens mencionados no artigo anterior que se encontrem aplicados a serviços públicos e ainda não mandados entregar à Igreja ficarão definitivamente na posse e propriedade do Estado, ainda que de futuro venha a cessar a sua actual aplicação, e consideram-se, a partir da publicação deste decreto, como encorporados no património do Estado.

Artigo 59.º — Os bens que possam servir ou destinar-se a residências de párocos ou a quintal poderão, a todo o tempo, ser entregues ou doados à Igreja para esse fim.

Artigo 60.º — Os bens cuja propriedade é reconhecida à Igreja serão entregues, mediante prévio requerimento dirigido ao governador da colónia pelo Prelado respectivo, à entidade a que pertenciam ou, se esta não existir já, à diocese ou circunscrição missionária onde se encontrem.

§ *único* — Nas colónias de governo geral a entrega será efectuada pelo governador da província e nas colónias de governo simples pelo governador da colónia, e dela se lavrará auto em triplicado ou duplicado, conforme os casos, de forma que fique um dos exemplares no arquivo do governo que tiver feito a entrega, outro em poder do Prelado e o terceiro será enviado ao governador geral. No próprio auto serão devidamente inventariados os bens compreendidos na entrega.

Artigo 61.º — Se os interesses do Estado aconselharem a encorporação no seu património de todos ou alguns dos bens a que se refere o artigo 56.º, poderá fazer-se essa incorporação, de acordo com a autoridade eclesiástica, mediante justa indemnização.

Artigo 62.º — Nenhum templo, edifício, dependência ou objecto do culto católico pode ser demolido ou destinado pelo Estado a outro fim, a não ser por acordo prévio com a autoridade eclesiástica competente ou por motivo de urgente necessidade pública, como guerra, incêndio ou inundação.

No caso de expropriação por utilidade pública, será sempre ouvida a respectiva autoridade eclesiástica mesmo sobre o quantitativo de indemnização. Em qualquer caso não será praticado acto algum de apropriação sem que os bens expropriados sejam privados do seu carácter sagrado.

Artigo 63.º — São isentos de quaisquer impostos ou contribuições tanto na metrópole como nas colónias:

a) Todos os bens que as dioceses, as circunscrições missionárias, os institutos missonários e outras entidades eclesiásticas e institutos religiosos canònicamente erectos possuírem em conformidade com os seus fins;

b) Todos os actos «inter vivos» de aquisição ou de alienação realizados pelas entidades a que se refere a alínea anterior, para satisfação dos seus fins, assim como todas as disposições «mortis causa» de que forem beneficiários para os mesmos fins.

Artigo 64.º — São isentos de direitos aduaneiros, emolumentos, impostos ou contribuições de qualquer espécie, devendo portanto ter entrada gratuita nas colónias, as imagens sagradas e outros objectos do culto público [4].

---

[4] O artigo 47.º do *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e de Timor* (Decreto n.º 12.485, de 13 de Outubro de 1926) estipulava:

«A pedido dos directores das Missões, podem os governos coloniais autorizar, livre de quaisquer imposições do Estado ou corporações administrativas,

Artigo 65.º — Nas colónias serão transportados gratuitamente nos caminhos de ferro do Estado os materiais destinados à construção ou reparação de igrejas, imagens sagradas e alfaias destinadas ao culto público.

Artigo 66.º — O ensino especialmente destinado aos indígenas deverá ser inteiramente confiado ao pessoal missionário e aos auxiliares.

Os governadores acordarão com os prelados das dioceses e das circuncrições missionárias a passagem do ensino indígena dos serviços do Estado para os das missões, publicando as portarias que se tornarem necessárias para regular essa passagem.

§ *único* — Nos locais onde as missões ainda não estiverem estabelecidas ou em que não possam desde já exercer as funções que pelo presente artigo lhe são cometidas continuará a cargo do Estado o mesmo ensino indígena, mas apenas até que elas dele possam tomar conta.

Artigo 67.º — Os governadores regularão, mediante portaria, a prestação de provas finais de habilitação dos indígenas que tiverem frequentado as escolas de ensino indígena das missões para a passagem do respectivo diploma e atribuir-lhe-ão a validade que se mostre conveniente.

Artigo 68.º — O ensino indígena obedecerá à orientação doutrinária estabelecida pela Constituição política, será para todos os efeitos considerado oficial e regular-se-á pelos planos e programas adoptados pelos governos das colónias.

Aqueles planos e programas terão em vista a perfeita nacionalização e moralização dos indígenas e a aquisição de hábitos e aptidões de trabalho, de harmonia com os sexos, condições e conveniências das economias regionais, compreendendo na moralização o abondono da ociosidade e a preparação de futuros trabalhadores rurais e artífices que produzam o suficiente para as suas necessidades e encargos sociais.

O ensino indígena será, assim, essencialmente, nacionalista, prático e conducente a o indígena poder auferir meios para seu sustento e de sua família e terá em conta o estado social e a psicologia das populações a que se destina.

Cabe ao governo, por intermédio dos serviços de instrução da respectiva colónia, indicar quais os conhecimentos técnicos que em cada região mais convém ministrar aos indígenas.

Artigo 69.º — Nas escolas é obrigatório o ensino e uso da língua por-

---

a importação de material e outros artigos destinados exclusivamente às Missões».

Parece, desta forma, que o *Estatuto Missionário*, baseado aliás no *Acordo Missionário* (Art. 11.º), cerceou as regalias outrora concedidas pelo *Estatuto Orgânico das Missões*. Como tal não podia ser, evidentemente, a mente do legislador, o Governo do Arcebispado de Lourenço Marques, baseado no supra-citado artigo 47.º, pediu a isenção de direitos para instrumentos cirúrgicos destinados à missão de S. José de Languene. O pedido correu os seus trâmites normais e foi presente ao Conselho Ultramarino. O seu douto parecer, de que foi relator o Ex.mo Sr. Dr. José Silvestre Ferreira Bossa, pronunciou-se pela continuação daquela isenção de direitos, anteriormente concedida pelo *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e Timor*. S. Ex.a o Ministro homologou este justo parecer em 17 de Dezembro de 1951. Vid. *Portugal em África*, n.º 63 (Maio-Junho de 1954), 181-186.

tuguesa. Fora das escolas os missionários e os auxiliares usarão também a língua portuguesa.

No ensino da religião pode porém ser livremente usada a língua indígena.

Artigo 70.° — A preparação do pessoal docente indígena (professores, regentes, mestres, monitores e outros agentes) será realizada em colégios missionários ou escolas designados pelos prelados de acordo com os governadores das colónias. O pessoal destes colégios ou escolas deverá ser todo de nacionalidade portuguesa.

Sòmente serão admitidos à aludida preparação candidatos que dêm garantias em relação aos objectivos morais e nacionais do ensino.

Artigo 71.° — Os governadores acordarão com os prelados das dioceses e circunscrições missionárias sobre o uso das actuais escolas de preparação de professores indígenas ou a sua conversão em colégios missionários.

Artigo 72.° — O pessoal dos institutos oficiais de ensino indígena, incluindo o pessoal docente das escolas de preparação de professores indígenas, com nomeação definitiva, cujos serviços os prelados não utilizem, passará à situação de adido, devendo ser colocado nas vagas que ocorrerem nos vários quadros para que se entenda que têm preparação suficente.

Artigo 73.° — Se não houver em número suficiente professores preparados nos colégios missionários ou escolas a que se refere o artigo 70.° ou professores europeus nas condições exigidas pela disciplina das missões, poderão ser admitidas a administrar ensino aos indígenas, temporàriamente, pessoas que os prelados julguem que satisfazem ao mínimo os requisitos indispensáveis.

Artigo 74.° — Compete aos prelados contratar ou assalariar, transferir, exonerar ou demitir o pessoal de ensino indígena, incluindo o pessoal docente das escolas de preparação de professores indígenas.

A admissão e a transferência de professores de ensino indígena, incluindo a feita nos casos previstos no artigo anterior, deve ser comunicada pelo prelado que estiver autorizado à repartição competente da colónia.

Quando houver fundados motivos pode o governador opor-se à demissão ou à transferência para determinada localidade de qualquer professor.

Artigo 75.° — O funcionamento de escolas, colégios ou outros institutos de educação, criados e dirigidos pelas missões católicas portuguesas, que admitam alunos europeus ou assimilados, regula-se pelos preceitos estabelecidos para o exercício do ensino particular nas colónias, excepto quanto ao pessoal dirigente e docente, cuja designação será livremente feita pelos prelados. Os serviços oficiais de instrução pública serão notificados, em devido tempo, acerca da composição dos corpos dirigentes e docentes, e bem assim das alterações que neles sejam introduzidas.

Artigo 76.° — Os prelados deverão diligenciar por que seja utilizada a faculdade instituída na alínea 2) do artigo 15.° do Acordo Missionário.

Artigo 77.° — Os prelados das dioceses e das circuncrições missionárias enviarão dentro dos primeiros noventa dias de cada ano ao governador da colónia onde tiverem jurisdição espiritual um relatório desen-

volvidos dos trabalhos missionários realizados durante o ano a que o relatório respeitar.

Nesse relatório será indicado o pessoal empregado em cada missão, discriminando as respectivas classes e sexos, e referido, por classes e sexos, o número de estrangeiros e a nacionalidade a que pertencem.

Será também indicado no aludido relatório o movimento do pessoal ocorrido durante o ano, distinguindo o que o veio de novo, o que regressou por ter terminado a licença, e o que se encontra ausente, tudo discriminado por classes e sexos.

Em todas as indicações referentes a pessoal será dita a corporação a que ele pertence.

Ainda no relatório a que se refere o presente artigo será indicada a despesa global com vencimentos ou gratificações pessoais e dele constará a distribuição dos subsídios do Estado pelas várias missões ou estabelecimentos missionários.

Os relatórios dos Prelados constituem justificação suficiente dos subsídios recebidos das colónias.

Artigo 78.º — Os superiores das corporações missionárias reconhecidas enviarão ao Ministro das Colónias, dentro dos primeiros cento e vinte dias de cada ano, um relatório circunstanciado da actividade missionária das missões que hajam sido confiadas aos membros da sua corporação.

Os relatórios dos Superiores constituem justificação suficiente dos subsídios recebidos da metrópole.

Artigo 79.º — As corporações e os institutos missionários não são organismos ou repartições do Estado.

Artigo 80.º — O pessoal missionário e os auxiliares não são funcionários do Estado; não são assim sujeitos ao regulamento disciplinar nem a outras prescrições ou formalidades a que possam estar sujeitos aqueles funcionários; são considerados como pessoal em serviço especial de utilidade nacional e civilizadora e só gozam das vantagens que este decreto lhes confere enquanto se conservarem no exercício do seu ministério, ou quando, perfeitas as condições para a pensão vitalícia, se tiverem direito a ela, devidamente autorizados, regressem à metrópole.

Artigo 81.º — O pessoal, europeu ou indígena, do ensino indígena, incluindo os professores, não faz parte do funcionalismo público.

Artigo 82.º — As autoridades e os serviços públicos prestarão, no desempenho das suas funções, toda a coadjuvação e apoio que o desenvolvimento e progresso da acção missionária católica tornar necessário, de acordo com o seu fim nacional e civilizador.

4

O CASAMENTO CANÓNICO NO ULTRAMAR

(Decreto n.º 35.461, de 22-11-1946)

Segundo o artigo 22.º da Concordata para a Santa Sé, obrigou-se o Governo Português a reconhecer efeitos civis aos casamentos celebrados em conformidade com as leis canónicas, nos termos que ficam estipulados.

Foi esta cláusula executada, em relação à Metrópole, pelo decreto-lei n.º 30.615, de 25 de Julho de 1940, que não pôde, todavia, ser aplicado às colónias, em virtude de serem diferentes as circunstâncias do Ultramar.

Na verdade, houve que atender à existência de uma grande massa de população indígena com estatuto civil muito diferente dos europeus e assimilados, às grandes distâncias entre os núcleos populacionais e entre as Missões, com a consequente repercussão nos prazos do processo matrimonial, e às especialidades de organização do registo civil, entre outras razões que impuseram a elaboração de um decreto privativo para o Império Colonial Português.

A orientação que agora se seguiu foi a de aproximar tanto quanto possível do que vigora na Metrópole o regime jurídico do casamento canónico dos elementos civilizados residentes em território colonial, facilitando porém ao máximo a acção das missões religiosas quanto à população indígena.

Nestes termos:

Tendo em vista o artigo 10.º da Carta Orgânica do Império Colonial Português e nos termos do seu § 2.º, por motivo de urgência.

Usando da faculdade conferida pelo artigo 28.º do Acto Colonial, o Ministro das Colónias decreta e eu promulgo o seguinte:

CAPÍTULO I

Disposições comuns

Artigo 1.º — Nas colónias portuguesas o casamento regular-se-á pelas disposições do presente decreto e pelas mais disposições em vigor que estas não contrariarem.

Art. 2.º — O casamento poderá ser celebrado perante os funcionários do Estado incumbidos dos serviços de registo civil, nos termos das leis civis, ou perante os ministros da Igreja Católica, nos termos das leis canónicas e com as condições que a lei civil para este caso estabelece.

§ 1.º — Este sistema é aplicável a indígenas e não indígenas. Para os efeitos do presente diploma são considerados indígenas os indivíduos que nas colónias de África e de Timor estejam compreendidos na definição do artigo 2.º do decreto n.º 16.473, de 6 de Fevereiro de 1929 (Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas), e dos diplomas que em cada colónia o regulamentarem (1).

§ 2.º — O disposto no presente decreto não prejudica, em relação aos indígenas não católicos, o disposto nas leis sobre a observância dos seus usos e costumes, devendo todavia contrariar-se a poligamia e outros usos em desacordo com o direito público português.

§ 3.º — O termo «missionário» neste decreto compreende todos os sacerdotes da Igreja Católica devidamente autorizados a ministrar sacramentos no território das colónias portuguesas.

---

(1) A *Lei Orgânica do Ultramar*, de 27 de Julho de 1953, restringiu o indigenato às províncios pltramarinas da Guiné, Angola e Moçambique. Por seu lado, o *Estatuto dos Indígenas* (Decreto-lei n.º 39.066, de 20 de Maio de 1954) preceitua no seu art. 2.º:

«Consideram-se indígenas das referidas províncias os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente nelas, não possuam ainda a ilustração e os hábitos individuais e sociais presupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses».

Art. 3.º — Têm capacidade para contrair casamento os indivíduos de mais de 16 anos, sendo do sexo masculino, e de 14, sendo do sexo feminino. Os menores de 21 anos não emancipados só poderão contrair casamento depois de obterem consentimento dos pais ou daqueles que os representem, ou ainda o suprimento legal desse consentimento.

§ 1.º — O consentimento para o casamento de menores e outros incapazes núbeis pode ser prestado perante o missionário, que disso passará as certidões que forem necessárias para a instrução do processo de casamento nos serviços do registo civil.

§ 2.º — Quando se tratar de nubente indígena, ou infiel convertido à fé católica, ou menor exposto ou abandonado, o consentimento referido no parágrafo anterior pode ser suprido pelo missionário, se este entender que assim o exige o bem do nubente.

Art. 4.º — Em harmonia com as propriedades essenciais do matrimónio católico, entende-se que, pelo próprio facto da celebração do casamento canónico, depois de entrar em vigor o presente decreto, os cônjuges renunciarão à faculdade civil de requererem o divórcio, que por isso não poderá ser decretado pelos tribunais civis em relação a tal casamento.

Art. 5.º — Os casamentos que com violação da lei civil tenham sido celebrados só canònicamente antes da entrada em vigor deste decreto podem ser transcritos no registo civil, desde que não exista qualquer dos impedimentos civis que normalmente obstam à transcrição, quer anteriores quer posteriores à celebração canónica. A transcrição pode ser requerida por qualquer dos cônjuges e será precedida de processo preliminar, nos termos do artigo 17.º, observado o disposto nos artigos 13.º e 14.º, mas sem que o preceituado no n.º 2.º do artigo 14.º possa constituir obstáculo à transcrição.

Art. 6.º — O casamento canónico que vier a ser celebrado entre os mesmos cônjuges ligados por anterior casamento civil não dissolvido será averbado, nos termos do artigo 13.º, independentemente de processo preliminar, à margem do respectivo registo, e o averbamento produzirá todos os efeitos da transcrição.

CAPÍTULO II

Casamento canónico entre não indígenas ou entre indígena e não indígena

Art. 7.º — O casamento celebrado nos termos das leis canónicas entre indivíduos não indígenas ou entre indígena e não indígena produzirá todos os efeitos civis se o respectivo assento for transcrito no registo do estado civil.

§ 1.º — Os efeitos produzem-se desde a data da celebração se a transcrição for feita nos sessenta dias ulteriores. Não o sendo, os efeitos relativamente a terceiros contam-se a partir da transcrição.

§ 2.º — Não obsta à transcrição a morte de um ou de ambos os cônjuges.

Art. 8.º — O casamento canónico não poderá ser celebrado, salvo o que vai disposto no artigo 16.º, sem que perante o missionário seja exibido certificado, passado pelo funcionário competente do registo civil, em que se declare que o casamento poderia realizar-se civilmente.

§ único — O certificado deverá conter as indicações exigidas nas alíneas *b*), *c*) e *d*) do artigo 10.º e as referentes ao regime matrimonial de bens e aos consentimentos e autorizações legais, quando necessários.

Art. 9.º — O processo preliminar das publicações organizar-se-á, no serviço do registo civil que seria competente para celebração do casamento civil, a pedido dos esposados ou seus representantes ou do missionário.

Art. 10.° — O assento canónico será lavrado, logo após a celebração do casamento, em duplicado e conforme modelo oficialmente aprovado. Do assento deverão constar as indicações seguintes:

a) A hora, a data e o lugar em que o casamento foi celebrado, com especificação da circunscrição eclesiástica a que esse lugar pertence;

b) Os nomes próprios e de família, idades, profissões, naturalidades e residências dos nubentes. No caso de um dos nubentes se ter convertido à fé católica, deverá também do assento constar o seu nome profano, se for diferente do nome de baptismo;

c) O estado anterior dos cônjuges, civil e canónico;

d) Os nomes completos, naturalidade e residência dos pais, sempre que forem conhecidos e a indicação de que são vivos ou já falecidos;

e) A indicação de que o casamento foi feito com ou sem escritura ante-nupcial e, no caso afirmativo, de qual o lugar em que a escritura foi celebrada;

f) A declaração feita pelos nubentes de que realizam o casamento por sua livre vontade;

g) Os nomes completos, estados, profissões e residências das testemunhas;

h) A menção do certificado a que se refere o artigo 8.°, sua data e repartição onde foi passado;

i) O nome completo do pároco ou missionário do lugar e o do sacerdote que houver oficiado no casamento, se não tiver sido o mesmo;

j) O nome completo da pessoa que tiver lavrado o assento.

§ 1.° — O assento depois de lido em voz alta, será assinado, bem como o duplicado, pelas partes, testemunhas, sacerdote oficiante e pelo que lavrou ou mandou lavrar o assento.

§ 2.° — Quando algumas pessoas cujo nome figurar no assento não puderem ou não souberem escrever, assim se declarará expressamente no próprio assento.

Art. 11.° — O missionário do lugar é obrigado a enviar até ao dia 10 de cada mês, ao serviço de registo civil que for competente, o duplicado dos assentos do mês anterior, para ali serem transcritos no livro de casamentos.

§ 1.° — Quando no casamento canónico oficiar outro sacerdote, o duplicado poderá ser remetido, nos termos deste artigo, por qualquer dos sacerdotes.

§ 2.° — Exceptuam-se da disposição deste artigo os casamentos secretos, regulados no direito canónico como casamentos de «consciência», enquanto não forem denunciados pela autoridade eclesiástica.

Art. 12.° — Será competente para a transcrição o serviço do registo civil que tiver expedido o certificado.

§ 1.° — No caso de as comunicações com o lugar do serviço do registo civil designado no corpo deste artigo demorarem normalmente mais de oito dias, ida e volta, a transcrição far-se-á no serviço do registo civil que ficar mais perto do lugar do casamento ou da sede da missão. Neste caso o duplicado será acompanhado de uma cópia do certificado, autenticada com a assinatura do sacerdote remetente.

§ 2.° — Nos casos do artigo 16.° terá competência para a transcrição qualquer dos serviços do registo civil que seriam competentes para a celebração do casamento civil, salvo se se verificar a hipótese do parágrafo anterior.

Art. 13.° — A transcrição será gratuita e efectuar-se-á oficiosamente em face do duplicado recebido do missionário ou a requerimento verbal ou escrito de qualquer interessado ou do Ministério Público.

§ 1.° — O funcionário, recebido o duplicado, fará a transcrição no

prazo de oito dias e comunicá-la-á ao missionário até ao dia imediato àquele em que for feita.

§ 2.º — À margem da transcrição indicar-se-á sempre a data do recebimento do duplicado, que ficará arquivado.

§ 3.º — No caso de estravio ou de falta de remessa do duplicado, a transcrição poderá fazer-se em face de certidão do assento, que será expedida pelo missionário logo que tenha conhecimento de que o duplicado não chegou ao seu destino, ou passada a pedido de algum interessado ou do Ministério Público.

Art. 14.º — O funcionário do registo civil fará sempre a transcrição excepto:

1.º — Se for incompetente;

2.º — Se do assento não constarem as menções a que se refere o artigo 10.º ou se houver dúvidas sobre se a identidade dos contraentes é a mesma do certificado;

3.º — Se verificar, relativamente a algum dos contraentes, a existência de qualquer dos impedimentos que, conforme o direito português, importem nulidade absoluta; e, quanto aos casamentos celebrados nos termos do artigo 16.º, o impedimento de casamento civil anterior não dissolvido ou de interdição por demência verificada por sentença com trânsito em julgado.

§ 1.º — Nos casos dos n.ºs 1.º e 2.º, o funcionário do registo civil devolverá imediatamente o duplicado ao missionário de quem o recebeu, para que, conforme as circunstâncias, o envie ao funcionário competente ou proceda à sua regularização no mais breve prazo, de modo que, sendo possível, a transcrição se faça dentro do prazo normal.

§ 2.º — O apuramento dos impedimentos reportar-se-á ao momento da celebração do casamento, salvo nos dois seguintes casos:

a) Se o impedimento for o de casamento civil anterior não dissolvido, a transcrição não se efectuará, ainda que a data deste casamento seja ulterior à da celebração do casamento canónico;

b) Se, a respeito de qualquer outro impedimento, ele tiver cessado depois da celebração do casamento, a transcrição deverá fazer-se como se o impedimento nunca tivesse existido.

Art. 15.º — Se durante a organização do processo de casamento, no serviço do registo civil, vier ao conhecimento do funcionário que algum dos esposados está ligado por casamento canónico não transcrito, o processo será suspenso e o funcionário promoverá oficiosamente a transcrição.

Art. 16.º — Poderão ser contraídos sem precedência do proccsso preliminar, mas com observância das disposições dos artigos 11.º a 14º:

1.º — Os casamentos *in articulo mortis* ou em iminência de parto;

2.º — Os casamentos cuja imediata celebração seja expressamente autorizada pelo Ordinário próprio, por grave motivo de ordem moral;

3.º — Os casamentos de pessoas que residam permanentemente em lugares tão privados de comunicações e afastados dos serviços do registo civil que se torne reconhecidamente impraticável o sistema da precedência de processo preliminar.

§ 1.º — Com o duplicado do assento será remetido ao serviço do registo civil breve exposição das razões concretas por que o casamento foi celebrado sem precedência de certificado, e, no caso do n.º 2.º deste artigo, cópia da autorização do Ordinário.

§ 2.º — O regime de bens nos casamentos contraídos nos termos do presente artigo será sempre o de separação absoluta.

Art. 17.º — Nos casos do artigo anterior, e bem assim quando a celebração do casamento canónico sem precedência do processo preliminar das publicações seja devida a inobservância da lei, só se efectuará a trans-

crição depois de organizado o processo e de se verificar que não existe nenhum dos impedimentos que a ela possam obstar.

§ 1.º — Na organização do processo proceder-se-á às formalidades que teriam lugar se o casamento ainda estivesse para realizar-se, com as alterações que as circunstâncias indispensàvelmente impuserem.

§ 2.º — O prazo para o funcionário do registo civil fazer a transcrição conta-se do termo do processo.

§ 3.º — Os efeitos do casamento retrotraem-se à data da celebração sempre que a transcrição seja feita dentro de trinta dias a contar do recebimento do duplicado. Não o sendo, os efeitos relativamente a terceiros contam-se a partir da transcrição.

Art. 18.º — A transcrição efectuada com infracção do disposto no artigo 14.º, n.º 3.º, é nula de pleno direito, podendo a respectiva declaração de nulidade ser pedida a todo o tempo por qualquer pessoa que nela tenha interesse, devendo-o ser pelo Ministério Público logo que da nulidade tome conhecimento.

Art. 19.º — O conhecimento das causas concernentes à nulidade do casamento canónico e à dispensa do casamento rato e não consumado é reservado aos tribunais e repartições eclesiásticas competentes.

§ 1.º — As decisões e sentenças destas repartições e tribunais, quando definitvas, subirão ao Supremo Tribunal da Assinatura Apostólica para verificação e serão depois, com os respectivos decretos daquele Supremo Tribunal, transmitidas, pela via diplomática, ao Tribunal da Relação, territorialmente competente, que as tornará executivas, independentemente de revisão e confirmação, e mandará que sejam averbadas nos registos do estado civil, à margem do assento do casamento.

§ 2.º — O tribunal eclesiástico poderá requisitar aos tribunais judiciais a citação ou notificação das partes, peritos ou testemunhas, bem como a prática dos actos de indagação e quaisquer diligências que entendam convenientes.

Art. 20.º — As disposições da lei civil relativamente à separação de pessoas e bens são aplicáveis a casamentos canónicos, quando tenham sido transcritos.

Art. 21.º — As autoridades eclesiásticas poderão corresponder-se oficialmente, por via postal ou qualquer outra, para os efeitos de registo civil, com todas as autoridades e repartições públicas e corpos e corporações administrativas nos mesmos termos em que o podem fazer os funcionários do registo civil, sendo essa correspondência isenta do pagamento de franquia.

Art. 22.º — As autoridades civis devem prestar toda a possível colaboração aos esposados e aos sacerdotes para a remoção de dificuldades na organização do processo preliminar do casamento canónico. Designadamente cabe-lhes passar as certidões e prestar informações que para tal efeito forem solicitadas por uns e por outros.

CAPÍTULO III

Casamento canónico entre indígenas

Art. 23.º — Ao casamento canónico celebrado entre indígenas são aplicáveis as disposições do capítulo anterior, com as seguintes modificações.

Art. 24.º — O casamento celebrado entre indígenas nos termos das leis canónicas produzirá todos os efeitos civis pelo só facto de na delegacia do registo civil ser lavrado o respectivo assento, o qual substituirá a transcrição.

Art. 25.º — Para efeitos de casamento canónico entre indígenas as paróquias e as missões católicas são consideradas *delegacias do registo civil.*

Art. 26.º — Aos prelados compete apresentar, dentro de trinta dias após a entrada em vigor deste diploma, à repartição que tiver a seu cargo os serviços do registo civil, os nomes do missionário responsável pelo registo de casamentos de cada delegacia e os dos seus substitutos. Bem assim deverão os prelados comunicar no mesmo prazo as mudanças que se derem neste pessoal.

§ 1.º — Os missionários responsáveis pelo registo e seus substitutos serão, sempre que possível, de nacionalidade portuguesa.

§ 2.º — Os prelados devem exercer diligente vigilância sobre a execução do serviço das delegacias e substituir, sempre que for caso disso, os faltosos ou menos idóneos.

§ 3.º — O governo da colónia comunicará aos prelados as deficiências que forem notadas nos serviços do registo civil a cargo da Igreja.

Art. 27.º — Antes de assistir a qualquer casamento o missionário organizará o respectivo processo preliminar, de conformidade apenas com as leis canónicas.

§ 1.º — São suficientes ou os proclamas ou os editais, nos termos das leis canónicas, ou a prova da sua dispensa, concedida pelo Ordinário do lugar.

§ 2.º — As certidões extraídas dos livros do registo privativo das Missões são válidas para a organização do processo preliminar.

§ 3.º — Para facilitar a organização do processo preliminar de casamento entre indígenas pode fazer-se a justificação canónica de estado livre. O processo de justificação será julgado pelo prelado da área da delegacia, ou por sua comissão. Deverá enviar-se com o assento cópia da sentença ou da provisão à repartição do registo civil da área da delegacia. E dessa sentença ou provisão se fará menção expressa no acto da celebração do casamento canónico, e bem assim no assento que dele se lavrar.

Art. 28.º — O casamento não será celebrado se se verificar a existência de impedimentos de casamento civil anterior não dissolvido ou de demência judicialmente verificada. Nenhum outro impedimento privativo da lei civil constituirá obstáculo ao casamento e seu registo.

§ único — Para os efeitos deste artigo só se considera casamento civil o celebrado perante o competente funcionário do registo civil de acordo com as leis civis portuguesas.

Art. 29.º — Os casamentos canónicos celebrados entre indígenas serão registados em livro especial de registo civil existente na delegacia e aí permanentemente conservado. Caca livro de registo terá um duplicado, destinado a ser remetido à repartição do registo civil.

§ 1.º — Os prelados requisitarão, com antecedência, à Direcção ou Repartição dos Serviços de Administração Civil os livros necessários para o registo de casamentos, nos termos deste artigo, e distribui-los-ão pelas delegacias das respectivas dioceses.

§ 2.º — O livro original e o livro duplicado serão do mesmo modelo oficialmente aprovado, podendo todavia variar o número de folhas consoante o movimento provável das delegacias.

§ 3.º — Tanto o livro original como o duplicado terão termos de abertura e todas as folhas serão numeradas e rubricadas pelo director ou chefe de serviços da administração civil ou por funcionário em quem delegar. Este serviço será gratuito.

§ 4.º — Os assentos dos casamentos canónicos serão lançados com numeração seguida, a qual começará no dia 1 de Janeiro de cada ano, e em caso nenhum poderá ser alterada.

§ 5.º — No fim de cada ano o encarregado da delegacia encerrará

a série dos assentos no livro original e no duplicado, lavrando termo logo em seguida ao último assento.

§ 6.º — O livro duplicado será remetido à repartição do registo civil, no prazo de trinta dias a contar do encerramento, em registo postal ou por outra via segura, e a repartição enviará prontamente recibo.

§ 7.º — O encarregado da delegacia comunicará à repartição do registo civil, até ao dia 10 de cada mês, quantos casamentos entre indígenas foram realizados durante o mês anterior, com indicação do número do último assento lançado nos livros. Os casamentos de que, nos termos do § 1.º do artigo 30.º, se tenha lavrado assento avulso serão mencionados em separado e só quando o assento tenha sido lançado nos livros de registo.

§ 8.º — Os encarregados das delegacias têm competência para passar certidões dos livros de registo civil pertencentes ao arquivo da delegacia. Estas certidões serão consideradas, para todos os efeitos, como certidões de registo civil.

Art. 30.º — O assento será lavrado no livro original e textualmente copiado no livro duplicado logo após a celebração do casamento.

§ 1.º — No caso de os livros de registo não poderem estar presentes no acto do casamento, lavrar-se-á o assento e seu duplicado em folhas avulsas, e no mais curto prazo far-se-á o lançamento de um e de outro naqueles livros, com menção das circunstâncias ocorridas e só com a assinatura do encarregado da delegacia. A produção de efeitos civis não dependerá do lançamento do assento avulso nos livros de registo.

§ 2.º — As folhas avulsas serão cuidadosamente conservadas e acompanharão, respectivamente, o livro original e o livro duplicado.

Art. 31.º — Ao assento lavrado no livro original e no livro duplicado são aplicáveis as disposições estabelecidas no artigo 10.º para o assento canónico.

Art. 32.º — Nos livros de registo civil em poder das delegacias é permitido fazer, em coluna própria, quaisquer averbamentos prescritos pelo direito civil ou pelo direito canónico.

§ único — Se o livro duplicado já tiver sido enviado para a repartição do registo civil, o texto do averbamento será imediatamente comunicado a esta repartição, que por sua vez comunicará à delegacia ter feito o respectivo lançamento no livro duplicado.

Art. 33.º — Se o assento civil de casamento canónico entre indígenas não tiver sido lançado na devida altura, o sacerdote responsável, ou o seu sucessor, não poderá lavrá-lo sem expressa licença escrita do prelado. A licença ficará arquivada na delegacia e dela se fará menção no próprio assento.

Art. 34.º — Quando se reconhecer, logo depois de concluído um assento de casamento canónico, que é necessário proceder à sua rectificação, poderá esta ser feita por meio de declaração escrita pela mesma pessoa que lavrou o assento, na mesma coluna e em seguida à última assinatura. A rectificação será assinada por todas as pessoas que tiverem assinado o assento.

Art. 35.º — Fora do caso previsto no artigo anterior, nenhuma rectificação de assentos de casamentos canónicos poderá ser feita sem autorização expressa e escrita do Ordinário, a qual ficará arquivada no processo competente da delegacia.

§ 1.º — A rectificação far-se-á abrindo em ambos os livros do ano corrente novo assento, na forma usual, em que, à margem, se fará referência ao assento que foi preciso rectificar, lançando-se neste, também à margem, a nota de que foi rectificado por outro, com indicação do respectivo número de ordem e ano.

§ 2.º — É aplicável a esta hipótese o que vai disposto no § único do artigo 32.º para o caso de averbamentos em livro duplicado à repartição do registo civil.

§ 3.º — Não sendo possível obter a assinatura de todas as pessoas que intervieram no assento original, disso se fará menção, apontando-se as razões da impossibilidade.

Art. 36.º — O lançamento tardio de assentos e as rectificações são da responsabilidade da pessoa que deixou de os lavrar ou não os lavrou como devia; mas se a responsabilidade não puder efectivar-se, por morte ou outras causas, deverá o encarregado da delegacia praticar gratuitamente todos os actos que forem necessários.

Art. 37.º — Nos casos previstos no artigo 16.º, em que o casamento poderá ser contraído independentemente de processo preliminar, lavrar-se-á mero assento provisório e proceder-se-á seguidamente à organização do processo nos termos do artigo 27.º. Se não se apurar a existência dos impedimentos de casamento civil não dissolvido e de demência judicialmente verificada, será lavrado na delegacia assento definitivo, e só este fará as vezes de transcrição.

Art. 38.º — O disposto no artigo 19.º sobre o conhecimento das causas concernentes à nulidade do casamento canónico e à dispensa do casamento rato e não consumado é aplicável entre indígenas, mas com as seguintes modificações:

1.º — As decisões e sentenças das repartições e tribunais eclesiásticos, quando definitivas e verificadas pelo Supremo Tribunal da Assinatura Apostólica, são executivas independentemente de intervenção de qualquer tribunal civil. Aos Ordinários compete velar por que o seu averbamento no livro de registo original e no livro duplicado se faça no mais curto prazo possível.

2.º — Aos tribunais civis competirá declarar a nulidade absoluta do assento civil do casamente canónico que tenha sido celebrado com desrespeito dos impedimentos civis designados no artigo 28.º. O averbamento de declaração judicial de nulidade, transitada em julgado, é obrigatório para a delegacia e para a repartição do registo civil e fará com que o casamento deixe de produzir efeitos civis tal como se tivesse sido invalidado pelo tribunal eclesiástico.

CAPITULO IV

Disposições complementares e transitórias

Art. 39.º — São inteiramente livres de formalidades do registo civil os actos de culto ou de ministração de sacramentos da religião católica. Ressalva-se o que neste decreto vai disposto quanto à celebração do casamento canónico.

Art. 40.º — São isentos da aplicação do seu direito tradicional, em matéria de direitos de família e sucessões, os indígenas que, perante a autoridade administrativa competente para intervir nas relações jurídicas entre eles, alegarem e provarem que praticam religião incompatível, pelos seus princípios morais, com os usos e costumes privativos da raça ou tribo a que os mesmos indígenas pertencerem.

§ único. Desta alegação e prova lavrar-se-á termo, de que serão passadas cópias autênticas que forem pedidas.

Art. 41.º — A celebração canónica do casamento, mesmo com dispensa do impedimento de religião mista ou de disparidade do culto, importará por sua natureza a renúncia por parte de ambos os nubentes à poligamia e aos usos e costumes contrários ao casamento canónico.

Art. 42.º — A mulher indígena é inteiramente livre na escolha de seu marido. Não são reconhecidos quaisquer costumes ou outras regras

segundo as quais a mulher ou seus filhos devam ou possam considerar-se pertença de parentes do marido quando este falecer.

Art. 43.° — A ordem civil reconhece, quanto ao casamento canónico dos indígenas, o chamado *privilégio paulino*.

§ único — Em caso nenhum se reconhecerão os efeitos civis do uso do referido privilégio relativamente a casamentos celebrados com intervenção de funcionários do registo civil ou cujo assento haja sido transcrito nos livros próprios do mesmo registo.

Art. 44.° — Compete aos governadores nas colónias a publicação da tabela de emolumentos dos actos do registo civil, compreendendo os devidos pelo processo e registo dos casamentos canónicos entre não indígenas ou entre indígena e n ão indígena.

§ 1.° — Os emolumentos a pagar pelo processo e registo do casamento canónico em caso algum poderão exceder os fixados para os casamentos meramente civis, nem ser agravados com quaisquer adicionais ou encargos.

§ 2.° — O sacerdote responsável pelo registo entregará sempre aos nubentes nota dos emolumentos cobrados.

§ 3.° — Serão isentos do pagamento de emolumentos e terão direito à passagem gratuita de quaisquer certidões ou atestados necessários à instrução do processo de casamento todos os indígenas e os não indígenas reconhecidamente pobres.

Art. 45.° — Incorrem em responsabilidade civil e nas penas de desobediência qualificada os sacerdotes que deixarem de observar as disposições seguintes: artigo 8.°, 1.ª parte do artigo 10.°, artigo 11.°, artigo 28.°, corpo do artigo 29.°, §§ 4.° a 7.° do artigo 29.°, artigo 30.°, artigo 32.°, § único, artigo 33.° e corpo do artigo 35.°. As penas serão obrigatòriamente convertíveis em multa na primeira condenação e na primeira reincidência.

Art. 46.° — O funcionário do registo civil que faltar aos deveres que lhe são impostos pelo presente decreto incorre em responsabilidade civil e disciplinar.

Art. 47.° (transitório) — Nas colónias onde ainda não estiverem organizados os serviços privativos do registo civil continuar-se-á a reconhecer a validade do registo paroquial nos termos actualmente vigentes.

§ único — A exigência do bilhete de identidade para a celebração do casamento será regulada em cada colónia, dispensando-se sempre aos indígenas e aos indigentes.

Art. 48.° — As disposições do presente decreto referentes ao casamento de não indígenas, cuja execução dependa da distribuição de livros do registo, nas colónias onde estejam organizados os serviços de registo civil só entrarão em vigor noventa dias depois da sua publicação no *Boletim Oficial* respectivo.

5

CARTA ENCÍCLICA *EVANGELII PRAECONES*, DE SUA SANTIDADE PIO XII, EM 2 DE JUNHO DE 1951

Aos Veneráveis Irmãos Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e outros Ordinários do lugar em paz e comunhão com a Sé Apostólica, o Papa Pio XII

Veneráveis Irmãos
Saúde e Bênção Apostólica

Introdução

Ao decorrer o vigésimo quinto aniversário da publicação da Encíclica *Rerum Ecclesiæ»* (1), em que o Nosso Predecessor de imortal memória Pio XI procurou com normas sapientíssimas promover o desenvolvimento das Missões Católicas, de novo se apresentam ao Nosso espírito, de modo vivíssimo, os arautos do Evangelho que nos imensos campos das Missões se afadigam «para que a palavra de Deus se propague e seja glorificada (2). E, ao considerarmos quão grande progresso neste intervalo de tempo obteve esta tão santa causa, invade-nos grande alegria.

Como tivemos ocasião de lembrar a 24 de Junho de 1944, falando aos Directores das Obras Missionárias Pontifícias, a «actividade missionária, tanto nos países já iluminados pela luz do Evangelho, como no próprio campo das Missões, atingiu tal intensidade, tal amplitude externa e tal vigor interno, como não se encontram talvez em nenhuma época da história das Missões» (3).

Parece-Nos contudo sumamente oportuno nestes tempos procelosos e ameaçadores, em que muitos povos se sentem divididos por interesses opostos, recomendar de novo a causa das Missões, pois os pregoeiros do Evangelho são mensageiros da bondade humana e cristã, e a todos exortam à fraternidade e compreeensão mútua, capaz de superar os conflitos dos povos e as fronteiras das nações.

Nesse sentido dizíamos, entre outras coisas, na citada alocução: «... O vosso carácter internacional e a vossa colaboração fraterna colocam em plena luz aquele sinal distintivo da Igreja Católica, que é a negação e contradição viva da discórdia em que se agitam e se debatem as nações, queremos dizer, a universalidade da fé e do amor, que está acima de todos os campos de batalha e de todas as fronteiras, acima de todos os continentes e de todos os oceanos, universalidade que vos incita e estimula a atingir a suspirada meta de fazer coincidir com os confins do mundo os confins do Reino de Deus» (4).

Tomando ocasião dos cinco lustros decorridos desde a publicação da Encíclica «*Rerum Ecclesiæ*», é com verdadeiro prazer que tributamos merecidos louvores ao fecundo trabalho realizado, e que exortamos a todos

---

(1) *Acta Apostolicæ Sedis*, 1926, pág. 65 sq«
(2) II Thess., III, 1.
(3) A. A. S., 1944, pág. 209.
(4) A. A. S., 1944, pág. 207.

a continuarem com renovado entusiasmo a grande obra encetada. A todos, isto é, aos Nossos Veneráveis Irmãos no Episcopado, aos Missionários, aos sacerdotes e aos fiéis, tanto aos que trabalham nos territórios de Missões como aos que em qualquer parte da terra com suas orações, com a educação e o auxílio que prestam aos candidatos às Missões, ou finalmente com suas esmolas, colaboram nesta obra importantíssima.

Progressos

Em primeiro lugar compraz-Nos recordar brevemente os progressos obtidos. No ano de 1926 as Missões eram 400, actualmente são perto de 600; o número de habitantes católicos desses territórios não chegava a 15 milhões, enquanto hoje atinge perto de 28 milhões. Os sacerdotes, estrangeiros e natìvos, eram então cerca de 14.800, hoje ultrapassam 26.800. Naquela data eram estrangeiros quase todos os Bispos Missionários; decorridos 25 anos, 88 missões estão confiadas ao clero nativo e, com o estabelecimento, em muitas regiões, da Jerarquia Eclesiástica, e a nomeação de Bispos indígenas, manifesta-se mais claramente que a Igreja de Jesus Cristo é verdadeiramente católica e não se pode considerar como estrangeira em nenhuma parte do mundo.

Para aduzir alguns exemplos: foi constituída, segundo as normas canónicas, a Jerarquia Eclesiástica na China e em várias regiões da África; celebraram-se três Concílios Plenários de suma importância, o primeiro na Indochina em 1934, o segundo na Austrália em 1937, o terceiro na Índia, no ano passado; os Seminários Menores multiplicaram-se enormemente; os alunos dos Seminários Maiores, apenas 1.770 vinte e cinco anos atrás, são hoje 4.300; construíram-se muitos Seminários Regionais; foi fundado em Roma, junto ao Ateneu Urbano da Propagação da Fé, o «Instituto Missionário»; em Roma e em outras partes, foram inauguradas várias cátedras de Missionologia; igualmente em Roma, foi fundado o Colégio de S. Pedro, no qual sacerdotes indígenas completam com maior esmero a sua formação nas ciências sagradas, nas virtudes e no apostolado; foram fundadas nas Missões duas Universidades; os ginásios ou colégios superiores e secundários, que antes eram cerca de 1.600, hoje passam de 5.000; as escolas primárias quase duplicaram de número; e o mesmo se pode afirmar dos ambulatórios ou dispensários e hospitais, em que se atende a todo o género de doentes, até mesmo aos leprosos.

Podem-se enumerar ainda os seguintes dados: a União Missionária do Clero nestes 25 anos tomou novo impulso; iniciou-se a Agência «Fides», com o encargo de obter, seleccionar e divulgar notícias de interesse religioso; quase em toda a parte aumentam e se espalham com profusão livros e revistas sobre as Missões; não poucos foram os Congressos Missionários realizados, entre os quais o de Roma, na segunda metade do Ano Santo, que mostrou esplêndidamente quanto se tem feito no sector missionário; não há muito celebrou-se com grande concorrência e muita piedade o Congresso Eucarístico de Kumasi, na Costa do Ouro; em favor da Obra da Santa Infância designámos um dia especial cada ano para orações e colecta de esmolas (5).

Todos esses factos demonstram claramente que o apostolado missionário se adapta eficaz e oportunamente às novas circunstâncias e às crescentes necessidades dos tempos.

Nem se há-de passar em silêncio que, nestes vinte e cinco anos, foram constituídas cinco Novas Delegações Apostólicas dependentes da Sagrada Congregação da Propagação da Fé, além dos muitos territórios de Missões

(5) Epist. Præses Consilii, A. A. S., 1951, págs. 88-89.

sujeitos aos Núncios e Internúncios Apostólicos. Com prazer atestamos que da presença e operosidade desses Prelados já se colheram abundantes frutos, principalmente no sentido de se coordenarem melhor os trabalhos dos Missionários. Para isso contribuíram grandemente esses Nossos Legados, já visitando cada uma das Missões, já tomando parte, com autoridade Nossa, nas reuniões episcopais, a fim de fazerem convergir para utilidade comum a prudência e experiência de cada um dos Ordinários, deliberando conjuntamente sobre os meios de apostolado mais realizáveis e eficazes. Esta fraternidade de fé e de acção teve também outro resultado: o de elevar a estima da religião cristã por parte das autoridades civis e dos infiéis.

O que resumidamente expusemos sobre os progressos obtidos pela causa missionária nestes 25 anos, foi-Nos dado contemplá-lo no decurso do Ano Santo, ao confluírem a Roma para impetrar a bênção de Deus e Nossa, multidões de fiéis das longínquas plagas agora evangelizadas. Todos esses progressos Nos impelem, com o Apóstolo, quando escrevia aos Romanos, a desejar também Nós «...conceder graças espirituais que vos confirmem, isto é, consolarmo-Nos em vós, por causa da fé que nos é comum» (6).

Parece-Nos ouvir o Divino Mestre repetir a todos aquela consoladora exortação: «Levantai os olhos e contemplai os campos, que começam a alvejar para a ceifa» (7). E à insuficiência dos arautos da doutrina cristã para atenderem às necessidades actuais das Missões, corresponde outra recomendação do Divino Redentor: «A messe é deveras grande e os operários poucos. Rogai ao Senhor que envie operários à sua messe» (8).

Com imenso prazer reconhecemos que vai felizmente em aumento, com grande esperança para a Igreja, o número daqueles que se sentem divinamente inspirados para propagar o Evangelho em todas as regiões da terra; mas muitíssimo falta ainda, e portanto muito resta que pedir a Deus. Considerando os inumeráveis povos ainda fora do único redil e do único porto de salvação, dirigimos ao Supremo Príncipe dos Pastores a súplica do Eclesiástico: «Assim como... perante eles fostes glorificado em nós, assim perante nós sereis exaltado neles, para que vos conheçam como nós conhecemos e saibam que não existe Deus senão Vós» (9).

Perseguições

Esses progressos salutares da causa missionária são fruto não só de imensos trabalhos dos semeadores da palavra divina, mas também de muito sangue derramado em generoso martírio. Não faltaram, nestes 25 anos, terríveis perseguições à Igreja nalgumas nações, em que ela se encontrava em seus primórdios; nem faltam hoje regiões do Extremo Oriente purpureadas no sangue de mártires. Chegam-Nos notícias de que não poucos fiéis, como também religiosas, missionários, sacerdotes indígenas e até alguns bispos — precisamente porque se mantiveram e se mantêm heròicamente constantes na própria fé — foram expulsos de suas casas e privados de seus bens. Uns andam passando fome no exílio, outros estão encerrados em prisões ou em campos de concentração, outros ainda foram cruelmente trucidados.

Enche-se de indizível tristeza o Nosso coração, ao pensarmos nas angústias, nos sofrimentos e na morte desses queridíssimos filhos. Acompanhamo-los não só com paternal amor, mas com paterna veneração, pois

(6) Rom., I, 11-12.
(7) Ioan., IV, 35.
(8) Math., IX, 37-38.
(9) Eccli., XXXVI, 4-5.

sabemos que o altíssimo ofício de Missionário é muita vez exaltado à dignidade do martírio. Jesus Cristo, o primeiro mártir, predisse: «Se me perseguiram, perseguir-vos-ão também a vós» (10), «sereis oprimidos neste mundo, mas tende confiança, eu venci o mundo» (11), «se o grão de trigo lançado à terra não morrer, ficará só; mas se morrer produzirá muito fruto» (12).

Os arautos e pregoeiros da doutrina e moral cristãs, que longe dos lares pátrios tombam feridos de morte no desempenho do seu santíssimo ministério, são como sementes, das quais, a um sinal de Deus, hão-de germinar frutos abundantíssimos. Por isso S. Paulo afirmava: «Gloriamo-nos das tribulações» (13), e S. Cipriano, bispo mártir, consolava e exortava os cristãos do seu tempo com estas palavras: «O Senhor quis que nos alegrássemos e exultássemos nas perseguições, porque nas perseguições se concedem coroas de fé, se provam os soldados de Deus e se abrem aos mártires as portas do céu. Não foi para pensar só na paz, que demos o nosso nome à milícia de Deus, nem para afastar e rejeitar a luta, uma vez que o Senhor foi o primeiro a exercitar-se nela, como mestre de humildade, paciência e sofrimento, cumprindo ele primeiro o que nos ensinava, e sofrendo primeiro o que nos exortava a sofrermos» (14).

Também os semeadores do Evangelho, que hoje se afadigam em plagas longínquas, propugnam a mesma causa que se propugnava na primitiva Igreja. Encontram-se quase nas mesmas condições em que se encontravam em Roma os que — juntamente com os Príncipes dos Apóstolos, Pedro e Paulo — introduziram o Evangelho na cidadela do Império Romano. Quem quer que reflita que a Igreja naqueles primórdios estava desprovida de qualquer poderio humano e era ademais oprimida de calamidades e perseguições, não pode deixar de admirar como um punhado inerme de cristãos conseguiu vencer o maior poder que porventura houve na terra. O que então aconteceu, sucederá também agora. Como o jovem David, confiado mais no auxílio divino do que na sua funda, prostrou o gigante Golias envolto na armadura de ferro, assim a Igreja instituída por Jesus Cristo não poderá nunca ser vencida por qualquer poder da terra, mas há-de superar impávida todas as perseguições. Sabemos que esta força inquebrantável tem sua origem na indefectível promessa divina; não podemos porém deixar de manifestar o Nossa agradecimento a todos aqueles que muito destemidamente testemunharam a fé em Jesus Cristo e na sua Igreja, coluna e fundamento da verdade (15), e exortamo-los a que se mantenham firmes no caminho tomado. De tal fortaleza e intrepidez recebemos frequentes notícias, que Nos confortam imenso. Se não faltou quem, sob o pretexto de amor e fidelidade à própria pátria, pretendesse separar desta Cidade Eterna e desta Sé Apostólica os filhos da Igreja Católica, bem puderam e podem eles responder que a ninguém cedem no amor à pátria, mas que exigem se lhes respeite lealmente o direito a uma liberdade justa.

São precisos muitos operários

É preciso ter bem presente o que acima dissemos. O que há ainda a fazer no campo das Missões requer enorme esforço de trabalho e muitos operários. Lembremo-nos que os nossos irmãos «que jazem nas trevas e

(10) Ioan., XV, 20.
(11) Ioan., XVI, 33.
(12) Ioan., XII, 24-25.
(13) Rom., V, 3.
(14) S. Cypriani *Epist.* LVI; ML IV, 351 A.
(15) Cf. I Tim., III, 15.

sombras» [16] formam multidão imensa de aproximadamente um bilião de homens. Parece ainda ressoar o lamento do amantíssimo Coração de Jesus: «tenho outras ovelhas que não são deste redil, e é preciso reconduzi-las, e ouvirão a minha voz e far-se-á um só rebanho e um só pastor» [17].

Como bem sabeis, Veneráveis Irmãos, não faltam pastores que procuram afastar as ovelhas deste único redil e porto de salvação, e sabeis que tal perigo em certas regiões se vai tornando cada vez maior. Pensando na imensa multidão de homens, que ainda carecem da luz do Evangelho, e considerando o perigo gravíssimo em que tantos são lançados pelo materialismo ateu e por certa doutrina que se diz cristã, mas que está eivada dos erros do comunismo, vemo-Nos ansiosamente impelidos a promover com todas as forças e em toda a parte as obras de apostolado, e tomamos como dirigida a Nós a exortação do profeta: «Clama, não cesses de clamar; como tuba faze ouvir a tua voz» [18].

Recomendamos a Deus, de modo especial, os Missionários que trabalham nas regiões do interior da América Latina, pois bem sabemos a que perigos e insídias estão expostos devido aos erros disseminados pelos acatólicos.

Princípios e normas

Para que a acção dos Missionários se torne cada vez mais eficaz e para que não se perca em vão nem uma só gota do seu suor e do seu sangue, queremos traçar aqui brevemente alguns princípios e normas que lhes devem reger a actividade.

Convém advertir, de início, que quem é chamado por divina inspiração para a vida missionária, é designado para uma obra grandiosa e de incomparável elevação. Consagra a própria vida para dilatar o Reino de Deus até aos confins da terra. Não busca o que é seu, mas o que é de Jesus Cristo [19]. Pode aplicar-se a si, de modo particular, as belíssimas expressões do Apóstolo: «somos embaixadores de Jesus Cristo» [20], «vivendo em carne mortal, não pelejamos segundo a carne» [21], «fiz-me enfermo com os enfermos, para ganhar os enfermos» [22].

Deve pois considerar como segunda pátria a região, a que vem trazer a luz do Evangelho e amá-la conforme a caridade exige. Não procura lucros terrenos, nem os interesses da própria Nação ou Instituto Religioso, mas ùnicamente o bem das almas. Deve sim amar intensamente a própria Nação e a própria Ordem, mas com amor ainda maior deve amar a Igreja. E lembre-se que nada do que for obstáculo ao bem da Igreja, poderá ser proveito para a sua Ordem.

É preciso além disso, que os candidatos às Missões enquanto se preparam na pátria, não só recebam a devida formação eclesiástica, mas adquiram também aqueles conhecimentos teóricos e práticos que lhes serão de grandíssima utilidade, quando entre estrangeiros forem pregadores do Evangelho. Aprendam portanto as línguas que lhes serão necessárias, tenham conhecimentos suficientes de medicina, de agricultura, de etnografia, de história, de geografia e de outras ciências congéneres.

---

(16) Ps., CVI, 10.
(17) Ioan., X, 16.
(18) Is., LVIII, 1.
(19) Cf. Phil., II, 21.
(20) II Cor., V, 20.
(21) II Cor., X, 3.
(22) I Cor., IX, 22.

A primeira finalidade das Missões é, porém, como todos sabem, que a luz do cristianismo brilhe com maior esplendor ante as novas gentes e faça surgir dentre elas novos cristãos. Mas é preciso também que procurem desde logo — e o tenham sempre presente como fito — estabelecer sòlidamente a Igreja entre os povos evangelizados, dando-lhes uma Jerarquia própria formada de elementos nativos.

Na carta que enviámos no dia 9 de agosto do ano passado ao Nosso dilecto Filho, o Cardeal Pedro Fumasoni Biondi, Prefeito da Sagrada Congregação da Propaganda, escrevíamos: «A Igreja não tem a mínima intenção de dominar os povos ou de se apoderar das coisas temporais, pois o seu único anelo é levar a todos os povos a luz sobrenatural da fé, promover a civilização e a fraterna concórdia entre as nações» [23].

E na Carta Apostólica «*Maximum Illud*» do Nosso Antecessor de imortal memória Bento XV, escrita no ano de 1919 [24], como na Encíclica «*Rerum Ecclesiæ*» do Nosso imediato Predecessor, de feliz recordação, Pio XI [25], proclamava-se que as Missões Católicas deviam ter como fim supremo implantar a Igreja em novas terras. E em 1944, dirigindo-Nos, como dissemos, aos Directores das Obras Missionárias, afirmávamos: «A grande finalidade das Missões é estabelecer a Igreja em novas terras, dando-lhe tão profundas raízes que possa, quanto antes, viver e florescer sem o auxílio das Organizações Missionárias. As Organizações Missionárias não são fins de si mesmas: procuram com empenho o estabelecimento da Igreja em novas terras, mas uma vez que o obtêm, retiram-se para outros empreendimentos» [26]. «A actividade missionária não se limita ao consolidamento de posições já conquistadas, a sua meta é transformar todo o mundo numa terra santificada. Pretendem os Missionários levar através de todas as regiões, até à última e mais remota choupana e até o último e mais remoto habitante do mundo, «ao qual foi dado todo o poder no céu e na terra» [27] [28].

O clero indígena

É evidente que a Igreja não se pode estabelecer convenientemente nas novas regiões, sem organização adequada e principalmente sem clero indígena à altura das necessidades locais. Apraz-Nos repetir aqui os ponderados e sábios ensinamentos da Encíclica «*Rerum Ecclesiæ*»:

«...Se cada um de vós deve procurar obter o maior número de sacerdotes indígenas, deve também procurar formá-los na santidade requerida pela vida sacerdotal e naquele espírito apostólico cheio de zelo pela salvação dos próprios irmãos, que os torne prontos a dar a vida pelos membros da sua tribo e nação» [29].

«Suponhamos que, por motivo de guerra ou de outros acontecimentos políticos, em algum território de Missão se substitua um governo por outro e se exija ou se decrete o afastamento dos Missionários de determinado país; suponhamos — o que mais dificilmente acontecerá — que as populações nativas, atingindo maior grau de civilização e uma espécie de maioridade cultural, decidam, para tornar-se independentes, excluir do seu território os representantes, as tropas e os missionários das nações colo-

---

(23) Epist. *Perlibenti equidem*; A. A. S., 1950, pág. 727.
(24) A. A. S., 1919, pág. 440 sq.
(25) A. A. S., 1926, pág. 65 sq.
(26) A. A. S., 1944, pág. 210.
(27) Cf. Math., XXVIII, 18.
(28) A. A. S., 1944, pág. 208.
(29) A. A. S., 1926, pág. 76.

nizadoras e que isso não se possa levar a efeito sem o recurso à violência. Que ruína desastrosa ameaçaria então a Igreja em tais regiões, se não se tivesse providenciado às necessidades dos convertidos, estendendo por todo o território uma como rede de sacerdotes nativos» [30].

Contemplando em não poucos países do Extremo Oriente a verificação dessas previsões do Nosso imediato Predecessor, entristecemo-Nos profundamente. Onde existiam Missões florescentíssimas e já alvejantes para a messe [31] vivem-se hoje dias da maior angústia. Seja-Nos permitido esperar que os povos da Coreia e da China, dotados de natural bondade e delicadeza e herdeiros do esplendor de civilizações muito antigas, se vejam livres quanto antes, não só de tempestuosos conflitos bélicos, mas também da doutrina funesta que nega os bens celestes para inculcar só os da terra. E oxalá estimem, como é justo, a caridade cristã e a virtude dos missionários estrangeiros e dos sacerdotes indígenas, que com os seus trabalhos e com o risco da própria vida pretendem o verdadeiro bem do povo.

Damos a Deus imensas graças por haver em ambas as nações um clero nativo escolhido e já numeroso, esperança da Igreja, e por bastantes dioceses estarem já entregues a Bispos do país. É glória dos missionários estrangeiros ter-se podido chegar a este resultado.

Mas, a este propósito, julgamos útil notar um ponto, que nos parece não dever esquecer-se quando se entregam a Bispos e sacerdotes naturais Missões antes confiadas a clero de fora. O Instituto Religioso, cujos membrosbros cultivaram com os seus suores esse campo do Senhor, quando, por decreto do Conselho Supremo da Propagação da Fé, entrega a outros obreiros a vinha já carregada de abundantes frutos, não deve por isso abandoná-lo completamente; mas fará coisa muito útil se continuar a ajudar o novo Bispo, escolhido na própria nação. Como na maior parte das dioceses do mundo há religiosos que ajudam o Ordinário, assim também nas regiões de Missões, ainda que esses religiosos sejam originários doutros países, não deixarão de combater o santo combate como tropas auxiliares e assim se realizará perfeitamente o que disse o Divino Mestre junto do poço de Sicar: «O ceifeiro recebe o salário e recolhe o fruto para a vida eterna, para que o semeador se alegre juntamente com quem colhe» [32].

A Acção Católica nas Missões

Desejamos, além disso, com esta Encíclica não só exortar os Missionários, mas também esses leigos que «de coração grande e ânimo pronto« [33] militam nos esquadrões da Acção Católica e prestam auxílio aos missionários.

Pode afirmar-se que este auxílio dos leigos, que chamamos hoje Acção Católica, não faltou desde as origens da Igreja; e mais, que prestou notáveis serviços aos Apóstolos e outros propagadores do Evangelho e permitiu à religião cristã apreciáveis aumentos. Por isso o Apóstolo das gentes menciona Apolo, Lídia, Áquila, Priscila e Filémon e acrescenta, dirigindo-se aos Filipenses: «Peço-te também a ti, generoso colaborador, que ajudes essas que lutaram pelo Evangelho, comigo e com Clemente e com os restantes colaboradores meus, cujos nomes estão no livro da vida» [34].

Do mesmo modo, é sabido de todos que a doutrina cristã não foi só

---

(30) Ibidem, pág. 75.
(31) Cf. Ioan., IV, 35.
(32) Ioan., IV, 36.
(33) II Mach., I, 3.
(34) Phil., IV, 3.

propagada por Bispos e sacerdotes, mas também por funcionários, soldados e simples particulares através das estradas consulares. Numerosos milhares de fiéis cristãos, cujos nomes não conhecemos hoje, pouco depois de receberem a fé católica, ardendo no desejo de propagar a nova religião, esforçaram-se por abrir o caminho à verdade evangélica; assim se explica que, ao cabo duns cem anos, já o nome e virtude cristãs tinham chegado a todos as principais cidades do Império Romano.

S. Justino, Minúcio Félix, Aristides, o cônsul Acílio Gláber, o patrício Flávio Clemente, S. Tarcísio e quase inumeráveis santos e santas mártires, por terem robustecido e fecundado o desenvolvimento da Igreja com os seus trabalhos e o seu sangue, podem-se chamar dalguma sorte vanguardistas e precursores da Acção Católica. Vem aqui a propósito citar a belíssima frase do autor da epístola a Diogneto, que ainda hoje parece cheia de actualidade: «Os cristãos... habitam as próprias pátrias mas como de passagem, ...toda a região estrangeira é pátria para eles, e toda a pátria lugar de peregrinação» (35).

Sucedendo-se na Idade Média as invasões bárbaras, vemos homens e senhoras nobres e até humildes operários e incansáveis mulheres do povo esforçarem-se sem descanso por ganhar profundamente os seus compatriotas para a religião de Jesus Cristo, por lhes ajustar os costumes, e por, diante do perigo, porem em salvo a religião e o estado.

Junto ao Nosso Imortal Predecessor Leão Magno, que resistiu fortemente a Átila invasor da Itália, estavam, segundo a tradição, dois consulares romanos. Quando as terríveis hordas dos hunos cercavam Paris, a santa virgem Genoveva, que se deliciava na oração ininterrupta e na penitência rigorosa, com admirável caridade valeu quanto pôde às almas e também aos corpos dos seus concidadãos. Teodolinda, rainha dos lombardos, levou o seu povo a abraçar a religião cristã. Na Espanha, o rei Recaredo esforçou-se por reconduzir os súbditos, da heresia ariana à verdadeira fé.

Na França, não só aparecem Bispos — como Rogério de Reims, Cesário de Ales, Gregório de Tours, Elói de Beauvais e outros muitos — que se notabilizaram pela virtude e zelo, mas também rainhas que ensinaram aos ignorantes a verdade cristã, que deram de comer, aliviaram ou reanimaram doentes, famintos e toda a espécie de necessitados: assim, por exemplo, Clotilde tanto aproximou o espírito de Clóvis da religião católica que o levou afinal à purificação do baptismo; Radegunda e Batilda ocuparam-se dos doentes com a maior caridade e curaram até leprosos.

Na Inglaterra, a rainha Berta recebeu o apóstolo daquela nação, S. Agostinho, e persuadiu o marido Edelberto a aceitar de boa vontade os preceitos evangélicos. E quando os Anglo-Saxões, nobres e ínfimos plebeus, homens e mulheres, velhos e novos, receberam a fé cristã, logo, levados pelo certo instinto do amor divino, se ligaram a esta Sé Apostólica com laços apertadíssimos de amor filial, de fidelidade e de respeito.

É maravilho também o espectáculo que apresenta a Alemanha, quando fecundada pelas excursões apostólicas e pelo suor generoso de S. Bonifácio e seus companheiros. Os filhos e filhas desse povo forte e generoso, num grande movimento espiritual, puseram à disposição dos monjes, dos sacerdotes e dos Bispos uma cooperação zelosa e activa, para que brilhasse cada vez mais naquelas regiões vastíssimas a luz da verdade evangélica e para que os mandamentos e a virtude cristã mais e mais avançassem, produzindo frutos de salvação.

Em tempo nenhum, portanto, deixou a Igreja Católica de realizar

---

(35) Epist. ad Diognetum, V, 5; ed. Funk, I, 399.

novos progressos e de levar os povos a maior prosperidade social, e isto, não só pelo incansável trabalho do clero, mas também pela cooperação pedida aos leigos. Assim, todos conhecem a actividade de S.[ta] Isabel landgrávia de Turinga, na Alemanha, do rei S. Fernando em Castela e de S. Luís IX em França: com santidade da vida e acção perseverante comunicaram força renovadora às várias classes da sociedade, fundando instituições benéficas, fazendo chegar a verdadeira religião a toda a parte, defendendo valorosamente a Igreja e sobretudo indo à frente de todos pelos exemplo. São conhecidos também os óptimos serviços prestados pelas beneméritas confrarias de leigos na Idade Média; nelas se reuniam os artífices e operários de ambos os sexos, que, embora vivendo no século, não deixavam por isso de ter diante dos olhos um ideal de perfeição evangélica, que procuravam pessoalmente atingir e para o qual se esforçavam, em união com o clero, por orientar a todos os demais.

Ora, as condições, que se realizavam nos primeiros tempos da Igreja, reproduzem-se hoje na maioria das regiões missionadas; ou, pelo menos, os problemas que as afligem agora são os mesmos a que noutro tempo e lugar foi preciso encontrar solução. Por isso, é absolutamente necessário que os leigos das missões associem ao apostolado jerárquico do clero a sua actividade incansável, formando nas hostes cerradas da Acção Católica. O trabalho dos catequistas é necessário, sem dúvida; mas não menos necessária é a actividade vigilante doutros que, sem pretenderem qualquer paga, mas levados só pelo amor de Deus, se põem à disposição dos missionários, ajudando-os no seu trabalho.

Desejamos portanto que em toda a parte, na medida do possível, se constituam associações de homens e mulheres católicas, de estudantes, de operários, de artífices, e de desportistas, e além disso outras organizações e piedosos agrupamentos, que se possam chamar tropas auxiliares dos missionários. Mas, ao fundá-las e ao dar-lhes vida, tenha-se mais conta da honestidade, da virtude e do ardor do que do número dos sócios.

Deve-se notar também que não há melhor meio para conciliar aos missionários a confiança dos pais e mães de família do que tomar-lhes cuidado solícito dos filhos. Estes, orientando o espírito pela verdade cristã e pautando os costumes pela norma da virtude, concorrerão não só para a honra da própria família, mas também para o vigor e brilho de toda a sociedade; e terão frequentemente o bom papel de restituir o vigor antigo à vida da comunidade cristã, acaso debilitada.

Apesar de a Acção Católica, como é sabido, dever exercitar principalmente a sua actividade em promover obras de apostolado, nada impede os que foram recebidos nos seus quadros, de fazerem também parte de associações cujo fim é ajustar a vida social e política aos princípios do Evangelho; mais ainda: não só como cidadãos mas também como católicos, gozam do direito de o fazer; e têm até esse dever.

E como a juventude, sobretudo a que se dá às letras e aos estudos superiores, há-de fornecer os mentores do futuro, ninguém deixará de reconhecer quanto importa que haja particular cuidado das escolas primárias, secundárias e universitárias. Com ânimo paternal exortamos portanto os Superiores das Missões a que as desenvolvam com todo o empenho, quanto for possível, sem se pouparem a trabalhos nem a despesas.

De facto, esses centros educativos têm principalmente a utilidade de fomentar relações frutuosas entre os missionários e os pagãos de todas as classes, e de facilitar principalmente à juventude, moldável como a cera, a compreensão, estima e aceitação da doutrina católica. Esta mocidade instruída, há-de chegar, como todos sabem, a dirigir o Estado; e a massa do povo segui-la-á como a chefes e mestres. O Apóstolo das gentes manifestou também, diante da assembleia dos sábios, a altíssima sabedoria do Evangelho, quando anunciou o Deus desconhecido no Areópago

de Atenas. Se porém, como resultado deste apostolado do ensino, não vieram a ser muitos os que se converteram completamente, mais numerosos hão-de ser aqueles que se sintam invadidos dum suave atractivo para a beleza sublime da nossa religião e para a caridade dos seus adeptos.

São, além disso, as escolas e colégios instituições utilíssimas para se refutarem os erros de toda a sorte, que hoje grassam cada vez mais e, às claras ou solapadamente, se insinuam de modo especial nas almas juvenis, devido à acção dos acatólicos e dos comunistas.

Nem é menos útil editar e divulgar escritos sobre problemas actuais. Julgamos que não vale a pena determo-Nos neste ponto; entra pelos olhos de todos a importância dos jornais, revistas e livros seja para apresentarem na devida luz a verdade e a virtude e para a inculcarem às almas, seja para descobrirem os enganos propostos sob aparência de verdade, seja ainda para refutarem as falsidades que, ora atacam a religião, ora deformam com grande prejuízo das almas questões sociais candentes. Por isso, louvamos muito os pastores que têm a peito divulgar o mais possível tais publicações bem orientadas. Não é pouco o já realizado neste campo, mas muito mais está ainda por fazer.

Assistência hospitalar

Apraz-nos agora recomendar, com a maior instância, as obras e iniciativas que valem a doenças e tribulações de toda a espécie; referimo-Nos aos hospitais, às leprosarias, aos postos de distribuição de remédios, aos asilos de velhos, às maternidades, aos orfanatos e aos refúgios para necessitados. Estas obras, que Nos parecem as mais belas flores do jardim cultivado pelos semeadores da palavra evangélica, apresentam-nos, por assim dizer, nova visão do Divino Redentor, que «passou fazendo bem e sarando a todos» [36].

Sem dúvida estas maravilhas de caridade preparam com a maior eficácia os espíritos pagãos e levam-nos a abraçar a religião cristã; e são também o seguimento duma ordem de Jesus dada aos apóstolos: «Em qualquer cidade em que entrardes, e vos receberem... curai os doentes, que nela houver, e dizei-lhes: aproxima-se de vós o Reino de Deus» [37].

Mas é preciso que os religiosos e religiosas chamados para este frutuoso trabalho, adquiram, antes de partir, a preparação intelectual e moral hoje requeridas. Sabemos que não faltam religiosas, possuidoras de diplomas oficiais, que estudaram doenças horríveis como a lepra e lhes encontraram remédios apropriados. Merecem bem justos louvores. A elas, como a todos os missionários que trabalham dedicadamente nas leprosarias, abençoamos Nós com amor paternal, admirando caridade tão heróica.

Quanto à medicina e à cirurgia, será muito conveniente solicitar o auxílio de leigos diplomados, que aceitem de boa vontade abandonar a própria pátria a fim de se porem à disposição dos missionários. Mas é necessário que se recomendem pela sã doutrina e pela virtude.

Assistência social

Passamos agora a outro ponto, que não é de menor importância ou gravidade: queremos aludir à questão social, que se deve resolver segundo a justiça e a caridade. Enquanto as máximas dos comunistas, que hoje correm por toda a parte, enganam facilmente as inteligências simples e

---

[36] Act., X, 38.
[37] Luc., X, 8-9.

incultas, parecem ressoar outra vez aos Nossos ouvidos as palavras de Jesus Cristo: «Compadeço-me da multidão» (38). É absolutamente necessário que os princípios justos, ensinados pela Igreja nesta matéria, sejam sèriamente aplicados. É absolutamente necessário preservar todos os povos desses erros perniciosos; ou, se já estão imbuídos deles, libertá-los de tais doutrinas funestas que propõem o gozo deste mundo como fim único e necessário desta vida mortal; doutrinas estas que entregam todas as coisas ao poder e arbítrio do Estado, para que as possua e administre diminuindo a dignidade da pessoa humana a ponto de a aniquilar quase totalmente. É absolutamente necessário ensinar a todos, em particular e em público, que tendemos como exilados para uma pátria imortal; e que estamos destinados para uma vida e felicidade eternas, a que havemos de ser levados pela verdade e pela virtude. Só Cristo é o defensor da justiça e o consolador terníssimo da dor humana, inevitável nesta vida; só ele nos mostra o porto da paz, da justiça e do gozo eterno, ao qual todos os que fomos remidos pelo sangue divino devemos chegar, ao fim do caminho desta vida na terra.

Mas por outro lado é dever também de todos mitigar, suavizar e aligeirar, quanto possível, as angústias, misérias e dores desta vida que afligem os nossos irmãos.

A caridade é certo que pode remediar parcialmente muitas injustiças sociais, mas não basta. É preciso antes de mais, que a justiça vigore, reine, e se aplique.

A este propósito convém citar o que dissemos no ano de 1942, pelo Natal, dirigindo-Nos ao Sacro Colégio e aos Prelados: «A Igreja, assim como condenou os vários sistemas do socialismo marxista, assim os volta a condenar ainda, como é seu dever e como o pede a eterna salvação dos homens, posta em grave perigo por esses raciocínios falazes e maquinações insidiosas. Mas a Igreja não pode ignorar ou deixar de reconhecer que os operários, ao procurarem melhorar a sua condição, encontram de frente muitas vezes a alguma coisa que longe de ser conforme à natureza, contrasta com a ordem de Deus e com o objectivo que ele assinalou aos bens terrenos. Por mais falsos, condenáveis e perigosos que tenham sido e sejam os caminhos seguidos nas revindicações, quem, sobretudo se é sacerdote ou cristão, poderá fechar os ouvidos ao grito que se levanta do fundo da alma e clama justiça e espírito de fraternidade no mundo dum Deus justo? Não o notar ou nada dizer seria pecado diante de Deus e seria além disso, contrário ao sentir do Apóstolo que, se recomenda decisão contra o erro, ensina também que devemos atender com a maior benignidade os que erram, examinar-lhes as razões, alimentar-lhes as esperanças e satisfazer- os anseios... A dignidade da pessoa humana exige pois, ordinàriamente, como fundamento natural para viver, o direito ao uso dos bens da terra; a tal direito corresponde a obrigação fundamental de facultar uma propriedade privada a todos quanto é possível. As normas jurídicas positivas reguladoras da propriedade privada podem mudar e conceder uso dos bens mais ou menos circunscrito; mas, se querem contribuir para a facificação da comunidade, deverão obstar a que o operário, que é ou será pai de família, seja condenado a uma dependência ou escravidão económica, inconciliável com os seus direitos de pessoa.

Quer esta servidão derive da prepotência do capital privado, quer venha do poder do Estado, o efeito não muda; antes, pelo contrário, sob a pressão dum Estado, que tudo domina, e regula por completo a vida pública e privada, penetrando até no campo do pensamento e da cons-

(38) Marc., VIII, 2.

ciência, semelhante falta de liberdade pode ter consequências ainda mais funestas, como a experiência o manifesta e testemunha» (39).

A vós, Veneráveis Irmãos, que exerceis a vossa esclarecida actividade nos territórios das Missões católicas, a vós compete procurar diligentemente que estes princípios e normas sejam aplicados. Considerando as condições peculiares do lugar, e trocando mùtuamente impressões nas assembleias de Bispos, nos sínodos e noutras reuniões, esforçai-vos o mais possível por fundar a tempo agrupamentos, associações e instituições económicas e sociais requeridas pela época e pela índole do vosso povo. É sem dúvida um dever pastoral, para que o vosso rebanho não venha a ser impelido para fora do caminho recto, iludido por novos erros que se apresentam com o engodo de justiça e de verdade. Procurem ir à frente de todos, nesta causa construtiva, os propagadores do Evangelho, que trabalham activamente ao vosso lado, e conseguirão deste modo a certeza de que não foi dito deles que «os filhos deste século são mais prudentes que os filhos da luz» (40). Será porém conveniente recrutarem quanto possível leigos católicos bem preparados, honestos e hábeis que tomem à sua conta lançar e desenvolver tais iniciativas.

Contra o exclusivismo territorial e jurisdicional

Em tempos antigos, nem o grandíssimo campo do apostolado missionário se dividia em circunscrições eclesiásticas definidas, nem estava confiado aos cuidados simultâneos de Ordens ou Corporações Religiosas e do clero indígena em aumento. Todos porém sabem que é precisamente isto o que hoje acontece, de lei geral; e dá-se também às vezes o caso de algumas regiões estarem confiadas a religiosos de província particular dum Instituto. Reconhecemos de bom grado a vantagem deste estado de coisas, pois facilita a organização das Missões. Mas também pode originar seriíssimos inconvenientes, a que é preciso prover quanto possível. Já os Nossos Predecessores trataram este assunto em cartas especiais (41) e assentaram normas prudentes. Apraz-nos hoje renová-las e confirmá-las, exortando-vos paternalmente, «pelo exemplar zelo da religião e da salvação das almas que vos anima, a que as *recebais* com docilidade e obediência pronta. Os territórios confiados pela Sé Apostólica ao vosso diligente cuidado, para os ganhardes para Cristo Senhor Nosso, são ordinàriamente de grande extensão. Pode portanto o número dos missionários, pertencentes ao vosso próprio Instituto, ser muito inferior às necessidades. Em tal caso não deixeis de imitar o exemplo das dioceses já organizadas. Como nestas se vêem os Bispos ajudados por religiosos de várias famílias, clérigos ou leigos, e também por religiosas diversas, do mesmo modo vós não deveis hesitar em convidar e receber para a tarefa comum missionários que não sejam do vosso Instituto, que vos ajudarão a propagar a fé, a educar a juventude indígena, e noutras empresas semelhantes. É justo que as Ordens e Congregações religiosas se prezem das missões que têm entre pagãos e das conquistas já obtidas para o reino de Cristo; mas não se esqueçam também que os territórios das Missões não lhes pertencem em virtude de qualquer direito exclusivo e perpétuo, mas que os possuem ao arbítrio da Santa Sé. Esta conserva o direito e o dever de velar por que sejam devida e plenamente cultivados. Nem por conseguinte cumpriria o Pontífice Romano o seu dever apostólico, se se limitasse apenas a distribuir

---

(39) A. A. S., 1943, págs. 16-17.
(40) Luc., XVI, 8.
(41) A. A. S., 1919, pág. 444; et A. A. S., 1926, págs. 81-82.

territórios de maior ou menor extensão a este ou àquele Instituto; mas — o que mais importa — deve sempre e com toda a diligência procurar que estes Institutos enviem às regiões que receberam, missionários tais em número e sobretudo em qualidade, que possam bastar para um trabalho eficaz de completa evangelização da verdade» (42).

A Igreja respeita a diversidade dos legítimos costumes dos povos

Falta-Nos ainda tocar um ponto, que muito desejamos fique bem claro para todos. A Igreja, desde a origem até hoje, sempre seguiu a norma prudentíssima de não permitir que o Evangelho destrua, nos vários povos que o recebem, qualquer parcela da bondade e beleza que enriquece a índole e o génio de cada um. A Igreja, quando civiliza os povos sob a inspiração da religião cristã, não procede como quem corta, lança por terra e extermina uma floresta luxuriante, mas sim como quem enxerta árvores bravas com qualidades escolhidas, para que elas venham a dar frutos mais saborosos e sazonados.

A natureza humana, apesar de contaminada hereditàriamente pelo pecado de Adão, conserva todavia em si alguma coisa naturalmente cristã (43), a qual, sendo iluminada pela divina luz e alimentada pela graça, se elevará à categoria de virtude perfeita e de vida sobrenatural.

Por isso, a Igreja Católica não desprezou nem lançou fora as doutrinas dos pagãos, mas pelo contrário, purificou-as de todo o erro e impureza, desenvolveu-as, e aperfeiçoou-as com a sabedoria cristã. Assim fez também com as artes e a cultura, que a tão alto grau tinham chegado entre alguns povos: recebeu-as acolhedora, desenvolveu-as com afã e elevou-as a um apogeu talvez nunca atingido. Os costumes particulares dos povos não os reprimiu violentamente nem as suas instituições tradicionais, mas tudo santificou; e até, embora transformando o espírito e o conteúdo dos dias festivas, soube aplicá-los à celebração das memórias dos mártires e dos sagrados mistérios. A este respeito, escreve com muita razão S Basílio: «Como... os tintureiros primeiro preparam o pano e depois o impregnam da cor de púrpura ou qualquer outra, assim nós, para conservarmos fixa e para sempre inapagável a glória da virtude, devemos preparar-nos com os estudos profanos para depois chegarmos a possuir a ciência sagrada e revelada: uma vez habituados a suportar o sol reflectido na água, atrever-nos-emos a fitar a própria luz... Se é verdade que a vida própria da árvore consiste em produzir fruto abundante a seu tempo, não deixam as folhas de lhe dar beleza e movimento; assim também o fruto primário da alma é a verdade em si mesma, mas não lhe fica mal um revestimento de sabedoria humana, como folhas a darem sombra e realce ao fruto. Por isso se diz que o celebérrimo Moisés, considerado o maior sábio de todos os homens, cultivou primeiro o espírito nas ciências dos egípcios, e só depois chegou à contemplação dAquele que é. Coisa semelhante se refere de Daniel: aprendeu primeiro em Babilónia a ciência dos caldeus, antes de penetrar as doutrinas sagradas» (44).

E Nós mesmo, na Nossa primeira encíclica *Summi Pontificatus*, escrevemos: «Inumeráveis pesquisas e indagações dos pregoeiros da palavra divina, levadas a cabo através dos tempos com sacrifício, dedicação e amor, propuseram-se fazer compreender mais completa e dignamente as civilizações dos vários povos e desenvolver nestes os dotes e valores espi-

---

(42) A. A. S., 1926, págs. 81-82.
(43) Cf. Tertull., *Apologet., cap.* XVII; ML, I, 377 A.
(44) S. Basil., *ad adolescentes*, 2; MG. XXXI, 567 A.

rituais para assim tornarem entre eles mais fecunda, assimilável e vital a pregação do Evangelho de Cristo. Tudo quanto em tais usos e costumes não está indissolùvelmente ligado a erros religiosos, encontrará sempre benévolo exame e será até, quanto possível, protegido e desenvolvido» (45).

No discurso que fizemos no ano de 1944 aos directores das Obras Missionárias Pontifícias, dissemos entre outras coisas: «O apóstolo é mensageiro do Evangelho e pregoeiro de Jesus Cristo. Não tem o encargo de transplantar a civilização especìficamente europeia para as terras de missões. Mas deve preparar esses povos, que se orgulham às vezes de civilizações milenárias, para acolherem e assimilarem os elementos de vida e de moral cristã, que fácil e naturalmente se adaptam a toda a verdadeira cultura profana e lhe conferem a plena capacidade e força de assegurar e garantir a dignidade e felicidade humanas. Os católicos indígenas embora sejam em primeiro lugar membros da família de Deus e cidadãos do seu Reino (46), não deixam contudo de ser também cidadãos da própria pátria terrena» (47).

As Exposições Missionárias dos Anos Santos de 1925 e 1950

O Nosso Predecessor de feliz memória Pio XI, no ano jubilar de 1925, mandou organizar uma grande exposição missionária, cujo resultado felicíssimo assim descreveu: «Parece obra suscitada por Deus, para termos novo testemunho e quase experiência da viva união da sua Igreja, que abraça na unidade a terra inteira... Realmente a Exposição mostrou-se e ainda se mostra como um grande, um imenso livro» (48).

Nós levados do mesmo propósito, para tornarmos o mais possível conhecidos os méritos insignes das missões, sobretudo no campo da alta cultura, mandámos durante o Ano Santo passado juntar número abundante de documentos e expô-los, como sabeis, perto do Palácio do Vaticano. Assim puderam muitos contemplar abundantes provas da renovação cristã das belas artes, promovida pelos missionários, quer entre os povos civilizados quer entre outros menos desenvolvidos.

Teve a vantagem de deixar bem claro quanto contribuiu o trabalho dos pregoeiros do Evangelho para o progresso das artes liberais e dos estudos universitários; mostrou também que a Igreja não contraria o génio próprio de cada povo, mas pelo contrário o leva a perfeição mais alta.

Agradecemos a Deus terem todos recebido com interesse e favor esta realização, manifestadora do revigoramento e expansão da obra missionária. Pois o espírito do Evangelho, graças ao zelo dos seus propagadores, conseguiu penetrar o espírito de povos pagãos muito distantes e variados, a ponto de estes apresentarem já claras provas de renascimento artístico. O que mostra de novo que só a fé cristã, arraigada na alma e manifestada na vida é capaz de elevar as inteligências até realizarem essas obras requintadas, louvor imorredoiro da Igreja Católica e adorno esplêndido do culto.

---

(45) A. A. S., 1939, pág. 429.

(46) Cf. Ephes., II, 19.

(47) A. A. S., 1944, pág. 210.

(48) Alocução de 10 de Janeiro de 1926.

A União Missionária do Clero e as Obras Pontifícias de cooperação missionária

Bem vos recordais que na carta encíclica «*Rerum Ecclesiæ*» se recomenda instantemente a União Missionária do Clero, cujo fim é arregimentar os membros de ambos os cleros e os seminaristas para, em activa união, propagarem a causa das Missões católicas. Nós que, segundo dissemos, seguimos com grande alegria os notáveis progressos desta União, desejamos com ardor que ela se desenvolva mais ainda e estimule sempre, tanto nos sacerdotes como no povo a eles entregue, o zelo pelas obras missionárias. Esta União é, em certo modo, a fonte que rega, como campos floridos, as obras pontifícias da Propagação da F, de S. Pedro Apóstolo para o clero indígena e da Santa Infância. Não há razão para Nos demorarmos a salientar o valor, necessidade e notáveis serviços de tais obras, que os Nossos Predecessores enriqueceram com tesoiros de numerosas indulgências. Muito Nos agrada que se recolham esmolas dos fiéis, sobretudo no Dia das Missões; mas mais desejamos ainda que todos orem a Deus Omnipotente, fomentem e auxiliem as vocações missionárias e desenvolvam as Obras Pontifícias referidas, principalmente alistando-se nelas. Não ignorais, é claro, Veneráveis Irmãos, que foi instituída há pouco por Nós uma festa especial de crianças para auxiliar com orações e esmolas a Obra da Santa Infância. Oxalá se habituem assim os nossos filhinhos a rezar instantemente a Deus pela salvação dos infiéis; e oxalá nas suas almas, ainda inocentes, cresçam os germes da vocação missionária.

Merece também louvores a Obra destinada a prover os missionários de alfaias de culto, e queremos mostrar também a Nossa gratidão às associações de senhoras que se dedicam a confeccionar paramentos litúrgicos e roupas de altar. Finalmente queremos assegurar a todos os Nossos muito amados ministros da Igreja que o zelo do povo cristão em promover a salvação dos infiéis produz esplêndido reflorescimento de fé e que ao aumento do zelo missionário corresponderá sempre igual aumento de piedade.

Apelo a todo o mundo católico

Não queremos por fim terminar esta encíclica sem manifestarmos ao clero e aos fiéis o Nosso vivo interesse, e mais ainda agradecimento profundo. Pois sabemos que ainda este ano aumentou notàvelmente o auxílio prestado pelos Nossos filhos às Missões. E é bem verdade que a vossa caridade não pode aplicar-se melhor do que no alargamento do Reino de Cristo e em levar a salvação a tantas almas sem fé; porque o Senhor «deu ordens a cada um sobre o seu próximo» (49).

A este propósito, apraz-Nos insistir agora com novo empenho no que escrevemos a 9 de Agosto de 1950 na carta dirigida ao Nosso amado filho, Cardeal Presbítero da Santa Igreja Romana, Pedro Fumasoni Biondi, Prefeito da Sagrada Congregação da Propaganda: «Perseverem todos os fiéis no propósito de fomentar as missões, multipliquem os meios de as ajudar, elevem sem cessar preces a Deus e ajudem os chamados para o trabalho missionário dando-lhes, quanto puderem, os auxílios necessários.

A Igreja é o corpo místico de Cristo, no qual se um membro sofre, todos os membros sofrem também (50). Por isso, sofrendo hoje vários desses membros dores cruéis e encontrando-se até cobertos de feridas,

---

(49) Eccli., XVII, 12.
(50) I Cor., XII, 26.

todos os fiéis têm o dever sagrado de se unir com eles em comunhão de forças e de espírito. Nalgumas Missões, a violência bélica aniquilou horrivelmente igrejas, escolas e hospitais. Para reparar esses prejuízos e reedificar tantos edifícios, todo o orbe católico na sua dedicação ardente pelas Missões dará generosamente o necessário [51].

Conheceis muito bem, Veneráveis Irmãos, que o género humano quase todo tende hoje ràpidamente a separar-se em dois opostos campos de batalha, por Cristo ou contra Cristo.

Vê-se agora num momento decisivo, de que há-de sair ou a salvação de Cristo ou tremenda ruína. A veemente actividade e zelo dos pregoeiros do Evangelho procura, é certo, dilatar o Reino de Cristo; mas há outros pregoeiros que reduzindo tudo é materialidade e rejeitando toda a esperança de eternidade feliz, procuram reduzir os homens a condição indigníssima.

Mais um motivo para a Igreja Católica, mãe extremosa de todos os homens, convocar os seus filhos sem excepção para ajudarem quanto puderem os semeadores da verdade evangélica com esmolas, orações e interesse pelas vocações missionárias. Como mãe, insiste ainda para que eles revistam entranhas de misericórdia [52], participem no trabalho apostólico — se não de facto ao menos de coração — e, numa palavra, não consintam que fique inútil o desejo do benigníssimo Coração de Jesus que veio... «procurar e salvar o que perecera» [53]. Se ajudarem a iluminar com a luz suave da fé cristã ao menos um lar, saibam que contribuem para a efusão de graça que há-de prosseguir sempre sem limites; se ajudarem a formar ao menos um padre, terão parte abundantíssima no fruto de imensas missas e nos méritos do trabalho e da santificação própria dele. De facto, todos os fiéis formam uma só e grandíssima família, cujos membros comunicam entre si as riquezas da Igreja militante, padecente e triunfante. Meio incomparável parece portanto o dogma da Comunicação dos Santos para inculcar ao povo cristão a utilidade e importância das Missões.

Conclusão

Depois de exprimirmos estes votos paternais e de proclamarmos estas normas, esperamos que todos os católicos tomem o 25.º aniversário da encíclica *«Rerum Ecclesiæ»* como incitamento para fazerem pelas Missões mais e melhor.

Entretanto, confiados neste doce esperança, a cada um de vós, Veneráveis Irmãos, ao clero e a todo o povo, especialmente àqueles que promovem esta santíssima causa — ou na pátria com orações e esmolas ou em países estrangeiros com o trabalho directo —, concedemos a Bênção Apostólica, penhor dos dons celestes e testemunho do Nosso paternal amor.

Dada em Roma, junto de S. Pedro, aos 2 dias do mês de Junho, na festa de S. Eugénio I, no ano de 1951, 13.º do Nosso Pontificado.

PAPA PIO XII

---

[51] A. A. S., 1950, págs. 727-728.
[52] Coloss., III, 12.
[53] Luc., XIX, 10.

6

CRONOLOGIA MISSIONÁRIA PORTUGUESA

(Esboço)

1415 — Empresa de Ceuta.
1418 — Bula *Sane charissimus* de Martinho V. Exorta a Cristandade e ajudar o esforço português.
1418-1421 — Diocese de Ceuta.
1453 — Queda de Constantinopla.
1455 — Bula *Romanus Pontifex,* de Nicolau V. Concede a Portugal o poder de erigir, fundar e dotar igrejas nas suas conquistas ultramarinas.
1460 — Morte do Infante D. Henrique.
1461 — Começa a povoar-se o arquipélago de Cabo-Verde.
1468 — Diocese de Tânger.
1482 — Primeira viagem de Diogo Cão ao Congo.
1485 — Inicia-se o povoamento de S. Tomé.
1487 — *a)* Diocese de Safim.
b) Viagem de Pero da Covilhã e Afonso de Paiva.
1491 — Missão religiosa ao Congo. Baptiza-se o seu rei, passando assim a pertencer à Cristandade.
1498 — Descobrimento do caminho marítimo para a Índia.
1500 — Descobrimento oficial do Brasil.
1505 — Os Portugueses resolvem permanecer na Índia.
1505-1509 — Elaboração do regimento de Simão da Silva. Congo.
1505-1506 — Começa D. Afonso I do Congo o seu reino.
1510 — Conquista de Goa por Afonso de Albuquerque.
1511 — *a)* Conquista de Malaca por Albuquerque.
b) Descobrimento das Molucas e de Timor.
1513 — Embaixada abexim enviada a Portugal, constituída pelo Arménio Mateus.
1514 — Diocese do Funchal.
1521 — D. Henrique, bispo de Utica, filho de D. Afonso I do Congo, parte para o Congo.
1526 — Embaixada portuguesa à Abissínia constituída por D. Rodrigo de Lima.
1529 — Castela cede e Portugal os seus direitos às Molucas por 350.000 cruzados.
1532 — *a)* D. João III pede ao Papa lhe permita abandonar em África algumas praças.
b) Capitanias do Brasil, estabelecidas por D. João III.
1533 — Diocese de Cabo Verde.
1533-1534 — Diocese de Goa.
1534 — Diocese de S. Tomé.
1536 — *a)* Conversão dos cristãos da Costa da Pescaria.
b) António Galvão funda em Ternate um seminário.
1538 — *a)* A Abissínia é invadida por Turcos e Galas. D. João Bermudes, ex-físico da embaixada de D. Dodrigo de Lima, é enviado a Portugal como embaixador.
b) Chega a Goa o seu primeiro bispo residencial, D. João de Albuquerque.
1540 — *a)* Fr. Vicente de Lagos funda o seminário de Cranganor.
b) O rei de Cota, Ceilão, envia embaixada a Lisboa a pedir missionários.
1541 — *a)* Abandona-se Santa Cruz do Cabo Gué (Agadir).

b) D. Cristóvão da Gama e 400 portugueses socorrem a Abissínia.
c) Conversão de grande parte das aldeias de Goa.
d) Funda-se em Goa o seminário da Santa Fé.

1542 — *a)* Abandona-se Azamor e Safim.
b) Morre na Abissínia D. Cristóvão da Gama.
c) Chega à Índia S. Francisco Xavier.
d) Os Portugueses descobrem o Japão.

1543 — Morre D. Afonso I, rei do Congo.

1544 — El-rei de Portugal envia missionários franciscanos a Ceilão.

1545 — Xavier chega a Malaca.

1546 — Xavier chega a Amboino.

1547 — *a)* O arcebispado do Funchal passa a bispado.
b) Chega ao Congo o primeira missão jesuíta.
c) Chega igualmente às Molucas a primeira missão jesuíta.

1548 — *a)* Chegam as Goa os dominicanos.
b) Chegam a Malaca os jesuítas, enviados por Xavier.

1549 — *a)* Estabelece-se o governo-geral no Brasil. Chegam os jesuítas, sob a chefia do P.e Manuel da Nóbrega.
b) Xavier chega ao Japão.

1550 — D. João Bermudes, falso patriarca, abandona a Abissínia.

1551 — *a)* Xavier regressa do Japão.
b) Diocese da Baía, Brasil.

1552 — Morte de S. Francisco Xavier.

1553 — Chega ao Brasil o P.e José Anchieta, juntamente com o primeiro bispo.

1554 — *a)* Primeira missão jesuíta à Abissínia.
b) No Japão: 4.000 cristãos.

1555 — *a)* Os Portugueses estabelecem-se em Macau.
b) O P.e Belchior Nunes Barreto, S. J. visita Cantão.
c) Diocese da Etiópia.

1556 — O P.e Gaspar da Cruz, O. P. visita Cantão.

1557 — *a)* Embaixada do rei de Angola, em Lisboa, a pedir missionários.
b) D. André de Oviedo, S. J. bispo, chega à Abissínia.
c) Os Turcos ocupam Maçuá.
d) Diocese de Malaca.
e) Diocese de Cochim.
f) Arquidiocese de Goa.

1559 — O Cristianismo penetra em Meaco (Kioto) capital do Japão.

1560 — *a)* Missão jesuíta ao Monomotapa, sob a chefia do P.e Gonçalo da Silveira. Converte o régulo e é morto.
b) Paulo Dias de Novais chega a Angola. Leva missionários jesuítas.

1561 — O «rei» de Timor era cristão.

1562 — O P.e António da Cruz, O. P. nomeado superior das missões de Timor.

1567 — *a)* Paulo Dias de Novais regressa de Angola a Portugal.
b) Primeiro concílio de Goa.

1570 — Junção das duas dioceses de Ceuta e Tânger, ficando a sede em Tânger.

1571 — Os Portugueses fixam o centro do seu comércio japonês em Nagasaqui.

1572 — Chegam a Goa os agostinhos.

1573 — Os agostinhos estabelecem-se em Ormuz.

1575 — *a)* Paulo Dias de Novais, donatário, chega a Angola com missionários.
b) Segundo Concílio de Goa.
c) Perde-se a fortaleza de Ternate, nas Molucas.
d) Diocese de Macau.

1576 — Inauguração do colégio de S. Paulo em Malaca.
1578 — Desastre de Alcácer-Quibir.
1579 — *a)* Chega o P.e Alexandre Valignano ao Japão, onde há cerca de 150.000 cristãos.
b) Chega a Macau, com destino à missão da China, o P.e Miguel Ruggieri.
c) Primeira missão jesuíta à corte do Grão-Mogol.
d) Funda-se Ugulim no golfo de Bengala.
1580 — O P.e Ruggieri visita Cantão.
1581 — Conferências missionárias no Japão.
1582 — *a)* Os jesuítas fixam-se em Shiu-Hing.
b) Primeira embaixada japonesa à Europa cristã.
1583 — *a)* Mártires de Cuncolim.
b) O rei de Cota, Ceilão, doa o seu reino a el-rei de Portugal.
c) O agostinho P.e Fr. Simão de Morais é enviado à Pérsia, como embaixador.
d) O P.e Mateus Ricci chega a Shiu-Hing.
1585 — Terceiro Concílio de Goa.
1588 — Diocese de Funai, Japão.
1589 — Morte de Paulo Dias de Novais.
1592 — Quarto Concílio de Goa.
1593 — O P.e Pero Rodrigues, «visitador», em Angola.
1594 — *a)* Segunda missão jesuíta ao Grão-Mogol.
b) O P.e Ricci chega a Pequim.
1596 — Chega ao Japão o seu primeiro bispo.
1596-1597 — Diocese do Congo.
1597 — *a)* Morre Mar Abraão, bispo sírio de Angamale ou Cranganor.
b) Os jesuítas fixam-se em Ugulim.
1599 — *a)* Sínodo de Diamper.
b) Chegam os agostinhos a Ugulim.
c) Fundação de Sirião, no Pegu (Birmânia), por Filipe de Brito Nicote.
d) Diocese de Angamale ou Cranganor.
1600 — *a)* Unificação política do Japão.
b) Chegam os dominicanos a Ugulim.
c) Salvador Ribeiro de Sousa é eleito rei do Pegu.
1601 — D. Francisco Roz, S. J. na sé episcopal de Angamale.
1602 — Os agostinhos fundam residência em Aspão, na Pérsia.
1603 — Segunda missão jesuíta à Abissínia. P.e Pero Pais.
1604 — Chegam franciscanos a Angola.
1605 — *a)* Rendição de Amboino e Tidore. Portugal perde as Molucas.
b) No Japão: 750.000 cristãos.
1606 — *a)* Quinto Concílio de Goa.
b) Os jesuítas fixam-se no Sião.
c) Diocese de Meliapor.
1610 — *a)* A nau «Madre de Deus», em Nagasaqui.
b) Morte do P.e Ricci.
1612 — Bula de Paulo V a separar a missão moçambicana de Goa.
1613 — Na China: 13.000 cristãos.
1614 — Perseguição geral no Japão.
1615 — Os jesuítas iniciam as suas missões no Anam (Cochinchina e Tonquim).
1621 — O monomotapa D. Filipe recebe o hábito de Cristo.
1621-1622 — Conversão da Jinga, embaixatriz do Ngola.
1622 — *a)* O «grande martírio» em Nagasaqui.
b) Cria-se em Roma a Sagrada Congregação da Propagação da Fé.
1624 — A Baía é ocupada pelos Holandeses.

1625 — A Baía é reconquistada.
1626 — *a)* Os agostinhos fundam residência em Xirás, na Pérsia.
b) O monomotapa D. Filipe coloca-se pràticamente sob a protecção de Portugal.
1626 — O monomotapa D. Filipe coloca-se pràticamente sob a protecção de Portugal.
1631 — Dominicanos espanhóis na China.
1632 — *a)* Destruição de Ugulim pelos Mogores.
b) Perseguição ao Catolicismo na Abissínia.
1634 — Os portugueses alcançam licença de pregar o Cristianismo no Anam.
1636 — *a)* Perseguição geral no Japão.
b) 38.000 cristãos na China.
1638 — *a)* El-rei confia pràticamente a Zambézia aos dominicanos.
b) Martírio, na Abissínia, do bispo D. Apolinário de Almeida. Fim da missão abexim.
1639 — São martirizados no Japão os embaixadores que a cidade de Macau lá enviara.
1640 — *a)* Revolução nacional a proclamar a independência portuguesa, não reconhecida pela Espanha e Santa Sé.
b) Ceuta fica pertencendo à Espanha.
1641 — *a)* Os holandeses conquistam Luanda e Benguela.
b) Os holandeses conquistam Malaca.
1644 — A dinastia *Ming* é substituída pela dos *Manchus*.
1645 — Os capuchinhos estabelecem-se no Congo.
1648 — Restauração de Luanda e Benguela.
1650 — O P.e Adão Schall abre ao culto público, em Pequim, a primeira igreja.
1652 — *a)* Os capuchinhos instalam-se em Luanda.
b) P.e António Vieira em Cabo Verde.
1653 — Cisma entre os cristãos da diocese de Angamale.
1656 — Capuchinhos em Cabo Verde.
1658 — *a)* Chegam carmelitas descalços a Luanda.
b) Os holandeses expulsam os portugueses de Ceilão.
c) Nomeação dos primeiros vigários apostólicos franceses.
1659 — Criação do vicariato apostólico da Cochinchina.
1661 — *a)* Tratado nupcial entre D. Catarina de Portugal e Carlos II de Inglaterra.
b) Cedem-se à Inglaterra Tânger e Bombaim.
1663 — *a)* Morte da rainha Jinga, reconciliada já com a Igreja.
b) Os missionários portugueses expulsos do Sião.
1664 — Missionários das «Missões Estrangeiras de Paris» na Cochinchina.
1666 — Chegam igualmente ao Tonquim os mesmos missionários.
1668 — A Santa Sé reconhece a independência portuguesa.
1672 — A França ocupa Meliapor.
1673 — A França ocupa Chandernagor.
1674 — A França ocupa Pondichery.
1675-1676 — A sede da sé do Congo passa para Luanda.
1676 — *a)* No Anam: 100.000 cristãos.
b) Diocese de Olinda, no Brasil.
c) Diocese do Rio de Janeiro.
1677 — Diocese do Maranhão.
1683 — Chegam à China os padres das «Missões Estrangeiras de Paris».
1684 — Os Ingleses abandonam Tânger.
1686 — Publica-se em Lisboa o *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão Pará* que regula definitivamente a liberdade dos índios.
1687 — Desembarca em Ceilão, sob disfarce, o P.e José Vaz, de Goa.

1688 — Os jesuítas franceses chegam a Pequim.
1690 — *a)* Diocese de Nanquim.
b) Diocese de Pequim.
1693 — *a)* Estabelece-se em Luanda a *Junta das Missões*.
b) Martírio de S. João de Brito.
1694 — Primeira visita episcopal à Guiné (D. Fr. Vitoriano do Porto).
1696 — *a)* Na China: 300.000 cristãos.
b) A China é dividida em vários vicariatos apostólicos.
1704 — *a)* Mgr. de Tournon condena os ritos malabares.
b) Condena igualmente os ritos chineses.
1708 — A Companhia Holandesa das Índias Orientais concede alguma liberdade aos cristãos de Malaca.
1710 — Mgr. de Tournon morre em Macau.
1711 — Morte do Ven. Padre José Vaz.
1720 — *a)* Diocese do Pará, Brasil.
b) Os missionários portugueses são expulsos de Bombaim, pela Companhia das Índias Orientais (inglesa).
c) Mgr. Mezzabarba é enviado à China para rever a causa dos ritos.
1721 — Mgr. Mezzabarba publica em Macau algumas concessões respeitantes aos ritos.
1740 — Os jesuítas portugueses abandonam a missão de Bengala.
1742 — Bento XIV condena definitivamente os ritos chineses.
1745 — *a)* Diocese de Mariana, Brasil.
b) Diocese de S. Paulo, Brasil.
1750 — Portugal e a Espanha rectificam, por meio de tratado, as suas fronteiras na América do Sul.
1756 — A *Propaganda* cria a prefeitura apostólica do Loango, em Angola.
1758 — Aparece em Lisboa o livro do P.e Manuel Ribeiro Rocha — *Ethiope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Instruído e Libertado.*
1759 — O Marquês de Pombal expulsa de Portugal continental e ultramarino a Companhia de Jesus.
1769 — Portugal abandona Mazagão.
1773 — Supressão da Companhia de Jesus.
1781 — *a)* Diocese de Goiaz, Brasil.
b) Prelazia de Moçambique.
1782 — Diocese de Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.
1783 — A Santa Sé confia as missões dos jesuítas na China à Ordem da Missão (Lazaristas).
1789 — Os missionários portugueses são novamente chamados a Bombaim.
1791-1794 — As igrejas de Bombaim são divididas pela Companhia das Índias entre missionários do Padroado e da Propaganda.
1800 — Morre o último bispo residencial de S. Tomé.
1822 — Independência do Brasil.
1823 — Funda-se a missão portuguesa de Singapura.
1832-1834 — Vicariato apostólico de Calcutá.
1833 — Portugal rompe as relações diplomáticas com a Santa Sé.
1834 — *a)* Vicariato apostólico de Madrasta.
b) Supressão das Ordens Religiosas em Portugal.
1836 — *a)* Vicariato apostólico de Ceilão.
b) Vicariato apostólico de Pondichery.
1838 — Publicação do breve *Multa praeclare,* de Gregório XVI.
1841 — Reatam-se as relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé.
1845 — Gregório XVI envia um breve monitório ao arcebispo de Goa.
1846 — O arcebispo de Goa, Silva Torres, recusa-se a reconhecer a autenticidade do breve monitório.
1849 — O arcebispo Silva Torres é transferido para a arquidiocese de Braga.
1851 — Consistório pontifício, em que Pio IX se refere às questões entre o

Padroado e a Propaganda. Portugal protesta depois contra essa referência.

1853 — *a)* O Bispo de Macau, D. Jerónimo da Mata, em Bombaim.
b) Pio IX censura-o no breve *Probe nostis.*
c) Mons. Hartmann opõe-se a que a igreja de S. Miguel de Mahim passe para a jurisdição do Padroado.

1855 — *a)* Não havia um único missionário no sertão de Moçambique.
b) Portugal pede à Santa Sé envie capuchinhos para o Congo e Angola.
c) Inauguração do seminário das missões em Cernache do Bonjardim.

1857 — Concordata entre Portugal e a Santa Sé.

1864 — Chegam a Cabo Verde os padres de Cernache.

1865 — A *Propaganda* confia a missão do Congo à Congregação do Espírito Santo.

1866 — Cria-se em Cabo Verde o seminário-liceu.

1868 — O Estado Português concede amplas vantagens aos sacerdotes que queiram evangelizar o Ultramar.

1875 — *a)* Funda-se a Sociedade de Geografia de Lisboa.
b) Partem para Angola os padres de Cernache do Bonjardim.
c) Estabelecem-se igualmente em Moçambique.
d) O P.e António Joaquim Medeiros visita Timor. Inicia-se nova época nesta missão.

1877 — O P.e Medeiros é nomeado superior das missões de Timor.

1878 — Chegam a S. Tomé os padres de Cernache.

1879 — A *Propaganda Fide* cria a prefeitura apostólica da Cimbebásia.

1881 — *a)* O P.e Barroso estabelece a missão do Congo.
b) Os jesuítas são readmitidos na Zambézia.

1886 — *a)* Nova concordata entre Portugal e a Santa Sé.
b) Diocese de Damão.

1891 — Franciscanos em Moçambique.

1910 — A República substitui a Monarquia em Portugal.

1911 — Lei da Separação do Estado das Igrejas.

1913 — *a)* Aplica-se ao Ultramar a lei da Separação.
b) Criam-se as missões laicas.

1914 — O governador-geral de Moçambique, General Joaquim Machado, suspende, em portaria, a lei da Separação aplicada ao Ultramar e continua a subsidiar as missões religiosas.

1917 — Cria-se o Instituto de Missões Colonizadoras (laicas).

1918 — Reatam-se as relações entre Portugal e a Santa Sé.

1919 — Rodrigues Gaspar equipara as missões religiosas às laicas (Decreto n.º 6.322, de 24 de Dezembro).

1920 — Publica-se em Macau o *Estatuto Orgânico da Missão do Padroado Português no Extremo-Oriente.*

1921 — *a)* Brito Camacho, alto comissário de Moçambique, declara que os missionários não são funcionários.
b) Funda-se o seminário das missões.

1926 — *a)* Revolução Nacional.
b) Publica-se em 13 de Outubro o *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e Timor* (Decreto n.º 12.485, do Ministro das Colónias, Com. João Belo).

1927 — Os padres da Congregação do Sagrado Coração de Maria em S. Tomé.

1928 — Acordo entre Portugal e a Santa Sé. Bombaim separa-se de Goa.

1929 — Acordo entre Portugal e a Santa Sé. Sobre a diocese de Meliapor.

1933 — Os franciscanos partem para a Guiné.

1939 — A *Propaganda Fide* tolera alguns ritos chineses.

1940 — *a)* Corcordata e Acordo Missionário com a Santa Sé.
b) Angola: dioceses de Luanda, Nova Lisboa e Silva Porto.
c) Moçambique: dioceses de Lourenço Marques, Nampula e Beira.
d) Diocese de Dili, em Timor.
e) Na Guiné: missão *sui iuris*.
1941 — Estatuto Missionário (de 5 de Abril).
1947 — Independência da União Indiana.
1950 — Acordo entre Portugal e a Santa Sé: Portugal abandona as dioceses de Cochim e Meliapor.
1952 — Legislação especial para a diocese de Macau (Portaria de 28 de Junho, publicada em Macau pelo Ministro do Ultramar, Com. Sarmento Rodrigues).
1953 — *a)* Convénio entre Portugal e a Santa Sé. Termina a jurisdição da arquidiocese de Goa em território da União Indiana.
b) Sínodo arquidiocesano de Goa.
1954 — *a)* Cria-se a diocese de Quelimane.
b) A Guiné — prefeitura apostólica.
1955 — Diocese de Sá da Bandeira.

ÍNDICE ONOMÁSTICO E GEOGRÁFICO

Destina-se este índice a auxiliar o leitor na pesquisa de qualquer onomástico ou geográfico. Nomes há — Lisboa, Europa, Ásia, Portugal, Índia, etc. — que raras vezes poderão satisfazer este desejo, pois representam meros pontos de referência ou de apoio. Julgámos, pois, desnecessário indicá-los, com poucas excepções. Cingimo-nos, mais uma vez, ao principal, ao essencial.

A

42

C

D

E

F

G

H

43

I

J

K

L

M

N

O

Q

R

S

T

U

Z